VAN JONDE EN GENADE

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 15 1961
THEOLOGICAL SEMINARY

BT 761 .D36 1923
Danhof, H.
Van zonde en genade

A. Constant pret

Prancker.

Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/vanzondeengenade00danh

VAN ZONDE EN GENADE

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 15 1961
THEOLOGICAL SEMINARY

VAN ZONDE EN GENADE

DOOR

DS. H. DANHOF

EN

DS. H. HOEKSEMA

"Want u is uit genade gegeven in de zaak van Christus, niet alleen in Hem te gelooven, maar ook voor Hem te lijden."

Filipp. 1:29.

(+ 1945)

VOORWOORD

Naar belofte verschijnt in de volgende bladzijden onze beschouwing van de vrije genade Gods, met een kritiek op het standpunt, dat met name door Dr. A. Kuyper werd ingenomen inzake de z. g. gemeene gratie en dat door zoovele broeders in den laatsten tijd zoo met nadruk op den voorgrond geschoven is als een der fundamenten van een zuiver gereformeerde levensbeschouwing.

Door vele broeders werd met belangstelling naar de uitgave van dit boek uitgezien. Sommigen van onze tegenstanders op het stuk der gemeene gratie begonnen reeds teekenen van ongeduld te toonen, terwijl zelfs enkele broodprofeten onder hen hier en daar ons volk reeds de verzekering konden geven, dat wij nooit ons beloofde boek zouden uitgeven. Vergeten werd, dat er gewoonlijk zeer veel werk op ons wacht, ruimschoots genoeg om ons bezig te houden ook zonder dat we ons zetten tot het schrijven van boeken. Intusschen hebben we kalm doorgewerkt, en kunnen we thans weer iets aan ons kerkelijk publiek aanbieden. Natuurlijk is dit niet het laatste, dat we over dit onderwerp denken te schrijven. Daartoe is het onderwerp te machtig, te alomvattend, te veelbeteekenend. Ook in de toekomst hopen we zoo nu en dan iets ten beste te geven over en in verband met het onderwerp der vrije genade onzes Gods.

Sedert onze laatste brochure het licht zag is er, wat den stand der kwestie betreft zeer weinig veranderd.

Aan den eenen kant staan nog steeds zij, die in het spoor door Dr. A. Kuyper aangewezen, voornamelijk in zijn "De Gemeene Gratie", meenen te moeten voort-

loopen, en die zelfs steeds meer nadruk leggen op het fundamenteel-gereformeerde van dat spoor. Steeds meer wordt op het gewichtige, op het allesomvattende en allesbeheerschende van de Gemeene Gratie den nadruk gelegd. En in den waan verkeerende, dat de Gemeene Gratie theorie niet alleen een alles beheerschende levensbeschouwing, maar ook een principieel gereformeerde beschouwing verdedigt en voorstelt, spant men zijn beste krachten in om haar steeds dieper onze kerken in te dragen. En zoo ligt het ook in den aard der zaak, dat deze drijvers van de z.g. gemeene genade zich het sterkst tegen ons keerden, die zich vierkant tegen de beschouwing van Dr. A. Kuyper meenden te moeten verzetten. Niet alsof deze onze bestrijders daarmede tevreden zouden kunnen zijn. Ze mogen misschien hen, die een soort van tusschen-positie meenen te kunnen innemen in deze kwestie, die weliswaar weinig met de theorie der Gemeene Gratie dweepen, zelfs schier altijd waarschuwen voor misbruik en overdrijving, een tijdlang kunnen dragen, met dat gematigde standpunt kunnen toch ten slotte mannen als Van Baalen en J. Groen, Van Andel en Kuizenga, e.a. zich nooit tevreden stellen. Ook hen zullen ze ten slotte bestrijden, die dat midden-standpunt trachten te handhaven. Maar het ligt desniettemin geheel in den aard der zaak, dat ze eerst zouden trachten de felle bestrijders der Gemeene Gratie onschadelijk te maken. En dat nemen we hen dan ook geenszins kwalijk. Wat we minder nobel vinden is, dat men niet aarzelde te spreken van "afwijkende broeders" en daarvan te blijven spreken, nog eer men eigenlijk de moeite had genomen de zaak in te denken. Men neme het ons dan ook niet kwalijk, dat wij nog steeds de zaak in een gansch ander licht bezien. Niet wij wijken af van Schrift en van belijdenis, maar Dr. Kuyper heeft in zijn Gemeene Gratie een ongereformeerd spoor betreden. En wij gevoelen het onze roeping om de aandacht onzer

kerken op het verkeerde van dit spoor te wijzen, opdat we voor verdere afwijking mogen worden bewaard.

De geschiedenis is ongeveer als volgt:

Afgedacht nu van een uitdrukking en een aantijging hier en daar in de vroegere Christian Journal en in de Religion and Culture, werd de eerste poging, om de theorie der Gemeene Gratie te verdedigen en ons als dwaalleeraars in het licht te stellen, gewaagd door Dr. R. Janssen nadat hij was aangevallen over zijn onschriftuurlijk onderwijs aan onze school. Bij hem bleef het echter veelal bij enkele vage en onbelijnde beschuldigingen. Tot een principieele bestrijding van ons kwam het nooit. Al teveel ging hij van de veronderstelling uit, dat de leer van Kuyper op dit punt natuurlijk gereformeerd was. En tot bewijs uit Schrift of belijdenis kwam het niet. Gedeeltelijk om deze reden, en ook mede om het praktische bezwaar, dat Dr. Janssen een al te groot aantal op eenmaal voor onze kerkelijke rechtbank wilde dagen, (het ging toch niet aan, om schier al onze predikanten af te zetten!) sloeg des doctors woord niet bij ons volk in.

Intusschen bleef men van die zijde onbeschroomd het Gemeene Gratie vaandel, als het eigenlijke symbool der Calvinistische belijdenis, omhoog heffen. En ook schroomde men niet, om de broeders, die tegen deze beschouwing te velde trokken, zonder bewijs, te betitelen met den naam van "afwijkende broeders", iets dat nog wel broederlijk klonk, maar toch metterdaad minder broederlijk was. Men gevoelde immers zelf de moeilijkheid waarvoor men stond. Het was ten slotte nog zulk een gemakkelijke taak niet, om aan te toonen, dat de leer der algemeene genade metterdaad een der grondzuilen van onze gereformeerde levensbeschouwing was. Want, hoe vreemd het ook mocht schijnen, onze belijdenis spreekt metterdaad met geen enkel woord van dezen grondzuil, ja, kant zich vierkant tegen de poging om hem onder ons gereformeerd gebouw

te plaatsen. In elk geval, men mocht een soort gevoel hebben, dat de loochenaars van de theorie der gemeene genade zich op een spoor bewogen, dat niet zuiver was, de moeilijkheid kwam telkens als men zich voor de taak plaatste, om dat nu ook eens met de stukken aan te toonen. Dat viel niet mee. We mochten dan al wat symptomen vertoonen van te lijden aan de Anabaptistische dweepziekte, om tot een zuivere en grondige diagnose van onze kwaal te komen, zie, dat was een minder gemakkelijke taak. Het laat zich dan ook denken, dat de stoute poging van den broeder uit Munster (niet in Westphalen, maar in Indiana), om onze dwaling ten voeten uit voor oogen te stellen, met blijdschap werd begroet. Welk een hartelijke ontvangst viel dat boeksken te beurt, vooral in vergelijking met het formeele, eenigszins koele "aangename kennismaking" waarmede men ons antwoord in de kerkelijke pers begroette! Nu scheen dan alles duidelijk te zijn. Het probleem was opgelost. Men riep met een verruimd gemoed: Eureka! En ons scheen werkelijk niets anders overgelaten dan de keuze tusschen bekeering van onzen dwaalweg en uittreding.

Dan, ook dit liep uit op een teleurstelling. De aangevallene broeders hadden binnen korten tijd een brochure gereed, waarin de broeder uit Munster van antwoord werd gediend. En wel werden er geen aanbevelende revues over geschreven, behalve door den getrouwen en wakkeren redakteur van De Hollandsche Amerikaan. Maar in ongelooflijk korten tijd was de brochure toch uitverkocht, en moest er zelfs nog een tweede oplage van verschijnen. En naar men ons van meer dan ééne zijde verzekerde, was de eerste schittering van de zon, in Munster opgegaan, tamelijk wel beneveld, indien ook niet in duisternis verdwenen. Men hoorde er metterdaad niet meer van. En het boekje, dat Ds. Van Baalen meende zich genoodzaakt te moeten zien te schrijven bijaldien we ons

niet bekeerden, bleef ook achterwege. De broeder dacht het verstandiger om, nadat hij zich eens wat al te haastig op glad ijs had gewaagd, nu maar te wachten, tot hij beter beslagen zou zijn.

Doch hiermede hadden de broeders aan de overzijde den strijd natuurlijk niet opgegeven. O, neen! Men bleef zelfs spreken van "afwijkende broeders", hoezeer men ook zelf moest gevoelen, dat men hiervoor geen grond onder de voeten had. Zelfs had een enkele nog de stoutheid, om ons openlijk met dien naam te noemen op een kerkelijke vergadering. Ook had men theologen uit Nederland te hulp geroepen. Sprak men anders in dien hoek nog al eens er van, dat wij hier een eigen type van Calvinisme moesten ontwikkelen, en dat Amsterdam niet voor ons denken kon, thans zou men versterkingstroepen uit Neerlands hoofdstad aanvoeren, om tegen ons den strijd aan te binden. Doch over het algemeen mag veilig geconstateerd, dat men nog niets is gevorderd. Aan een principieele bespreking der zaak waagde zich nog niemand, ook Dr. Hepp niet.

Welnu, geheel aan den tegenovergestelden kant staan de schrijvers van dit boek. Men versta ons niet verkeerd. Men heeft met goede bedoeling ons wel eens toegeschreven, dat we het eigenlijk hadden tegen een verkeerde toepassing der Gemeene Gratie. Of ook, men heeft gemeend, dat het over een woord ging. Dit is niet het geval. Wij zijn er voor God diep in onze ziel van overtuigd, dat Dr. A. Kuyper ons principieel op een verkeerd spoor leidde, toen hij zijn "De Gemeene Gratie" schreef. Veel heeft de groote Nederlandsche leider geschreven waarmede we het van harte eens zijn. Als we zijn "Dat de Genade Particulier is" lezen, gevoelen we ons doorgaans homogeen met hem. Maar in zijn "De Gemeene Gratie" wijkt hij af van de aloude Gereformeerde belijdenis inzake de genade onzes Gods. En we aar-

zelen niet er thans aan toe te voegen, dat hij ook wel terdege is afgeweken van de historische lijn. Men heeft wel eens het onderscheid gemaakt tusschen Confessioneel en Historisch Gereformeerd, en gemeend, dat, ofschoon wij niet afweken van de Confessioneele, wij toch braken met de Historische lijn. Welnu, ook dat betwisten wij, tenzij men door Historisch-Gereformeerd wil verstaan, wat nog geen halve eeuw oud is. Het is juist Dr. Kuyper, die afwijkt van de Historische lijn in de Gereformeerde beschouwing, zooals hij die zelf eerst, nog in 1879, trok. Ook dit hebben we tamelijk breedvoerig in dit werkje trachten aan te toonen.

Broeders, geen lust tot twisten bezielt ons. Niemand heeft toch zeker geloof geslagen aan het vuile stukje, dat van de hand van Eisen van Holland, Mich., het licht zag in De Wachter, en waarvan het ons alleen maar spijt, dat de schrijver nog nooit den geestelijken moed had in hetzelfde blad belijdenis te doen. Neen, wij hebben den vrede metterdaad lief. Het is diepe overtuiging en liefde tot ons Christelijk Gereformeerde Zion, die ons nopen om te strijden tot het einde. Het is, omdat we eene roeping meenen te hebben ons volk te waarschuwen voor de wrange vruchten, die vasthouden aan deze leer moet afwerpen, dat we schrijven. Of zien we het dan niet voor oogen, hoe juist met deze leer een verbond met de wereld wordt en kan worden goedgepraat? Roept het men u dan niet toe, dat men in de wereld, in 's werelds kunst, in 's werelds wetenschap, in 's werelds vermaak en ontspanning de vruchten der zoogenaamde Gemeene Gratie geniet? En is het niet waar, dat door deze leer een terrein geschapen wordt, waarop licht en duisternis, kerk en wereld, levend uit eenzelfde, de zonde stuitend gratie-beginsel, hand in hand gaan? En placht het Dr. Janssen niet zelf aan onze kerken duidelijk te maken, dat op den breeden grondslag der Gemeene Gratie, zijn moderne Schriftbeschouwing

kon worden opgetrokken? En geheel mis had Dr. Janssen het niet. Is het toch waar, dat ook het licht, dat in den natuurlijken mensch is geen duisternis, maar waarlijk licht is, dan is er ook geen bezwaar, om de Schriftopenbaring uit dat natuurlijk licht te laten opkomen. Dan verdwijnt de lijn tusschen zonde en genade, natuur en wonder, rede en openbaring. En dan kan er ook metterdaad geen principieel bezwaar zijn om te eischen, dat we ons met den natuurlijken mensch plaatsen op eenzelfde standpunt, het standpunt van natuurlijk licht, om vandaar uit de Schrift te beschouwen en te beoordeelen. Wij meenden dan ook, den strijd, die met de zaak Janssen uitbrak, niet halverwege te mogen staken, maar te moeten voortzetten tot het einde.

Het was omdat we deze overtuiging zijn toegedaan, dat we ons hebben onttrokken aan verdere medewerking aan The Witness. Nadat we samen tegen het onderwijs van Dr. Janssen gestreden hadden, liepen onze wegen uiteen. De broeders van de Witness staan nog steeds op het standpunt der Gemeene Gratie. Ze spreken er van. Ze verdedigen dat standpunt. Weliswaar staan ze veelal tegenover hetgeen van de hand der Gemeene Gratie drijvers het licht ziet. Ook bestreden ze het onderwijs van Dr. Janssen. Doch onderwijl trachten ze ook voort te loopen in het spoor van Dr. Kuyper's gemeene genade. Dit nu wil ons onmogelijk voorkomen. En het zal ons op den duur niet baten. We zouden toch weer moeten aanlanden, waar we niet wilden wezen. En waar er voor eene uiteenzetting van ons gevoelen in The Witness geen plaats was, hebben we ons eenvoudig onttrokken, om dezen strijd alleen tot op zijn wortelbeginsel door te zetten.

Dat de taak, die we ons hebben voorgesteld, geen gemakkelijke is, ontveinzen we ons geenszins. We verstaan zeer wel, dat bestrijding van mannen als Dr. A. Kuyper en Dr. H. Bavinck, reeds alleen om den indruk dier

namen, eene schier onbegonnen werk schijnt. Doch dit ontslaat ons niet van onzen plicht, van onze dure roeping voor God en onze kerken. En de zaak is ons ernst. De waarheid Gods, de kracht onzer aloude belijdenis, dat de genade particulier is en nooit gemeen, dringt ons tot den strijd. En mag de taak schier onmogelijk schijnen, om waar groote mannen de kerk in een verkeerd spoor leidden, het rechte pad weer helder en belijnd voor de oogen van Gods volk aan te wijzen, het geloof is een vaste grond der dingen, die men hoopt, een bewijs der zaken, die men niet ziet. Ons vertrouwen is op, onze bede tot den Heere onzen God. Moge Hij onze zwakke pogingen met Zijnen onmisbaren zegen bekronen, opdat ons volk getrouw moge blijven aan den God des Verbonds en als de partij des levenden Gods in de wereld zich moge blijven openbaren!

De Schrijvers.

I. HISTORISCH OVERZICHT

Wat ons noopte tot het innemen van ons huidig standpunt betreffende de genade.

Was het wereldvlucht? Uit reactie wellicht tegen wereldzucht? Goed bedoelde Doopersche mijding?

Neen, toch niet!

Luister slechts!

De ingang van het kleine kerkje der Afgescheidenen te U., Prov. G., Nederland — onlangs heeft het, volgens berichten in Nederlandsche bladen, plaats moeten maken voor een veel ruimer gebouw —, werd bepaald door het opschrift, aan de linkerzijde, in zerk gebeiteld: "De mensch niets", en ter rechterzijde, in graniet gegrift: "Christus alles".

Die ingang was velen te nauw.

Vaderlanders van ruimen blik en breeden aanleg verkozen de "Groote Kerk".

Slechts de "kleine luyden", die *nauwelijks* zalig werden, en door *velerlei verdrukkingen* ingingen, zongen:

> "Dit is, dit is de poort des Heeren;
> Daar zal 't rechtvaardig volk door treên,
> Om hunnen God ootmoedig t' eeren,
> Voor 't smaken zijner zaligheên."

Onder hen hadden wij onze wandelingen.

't Opschrift op 't kerkje was echter ook ons eerst zeer tegen. Het klonk zoo vernederend: "De mensch niets!" En dat tweede deel: "Christus alles", sloot 's menschen eigengerechtigheid zoo algeheel buiten. Zeker, verstandelijk beleden we volgaarne, dat het heil des Heeren is, en dat het zalig worden geschiedt uit genade. Maar het volle geestelijk licht ging daar niet aanstonds over op

in onze harten. Slechts heel langzaam leerden we instemmen met het "Wachtwoord" der Hervormers:

"— — toen mij Gods Geest aan mijzelf had ontdekt
Toen werd in mijn ziele de vreeze gewekt,
Toen voelde ik wat eischen Gods heiligheid deed:
Daar werd al mijne deugd een wegwerpelijk kleed!
— — — — — — — — — — — — — — — — —
Nu ken ik die waarheid, zoo diep als gewis,
Dat Christus alleen mijn gerechtigheid is:
Nu tart ik den dood, nu verwin ik het graf,
Nu neemt mij geen satan de zegekroon af!"

Tóen verstonden we ook 't opschrift op 't kerkje. 't Was gericht tegen den Pelagiaan in ons. 't Gaf typisch uitdrukking aan het kenmerkende van den geest der Scheiding. Door ervaring geleerd, stond het onzen vaderen, gelijk weleer Augustinus en Luther, scherp in 't bewustzijn afgedrukt, dat het niet is desgenen, die wil, noch desgenen, die loopt, maar des ontfermenden Gods. "Om 't eeuwig welbehagen." Gods verkiezing der genade was het hart hunner belijdenis. En uit dát hart waren ook de uitgangen van ons leven.

Dat deed ons *Moeder* verstaan en liefhebben. Haar telkens betrekken van de wacht bij de enge poort, trots alle verwijt van "kleinzielig gedoe" en "Doopersche mijding", strekt o.i. ten bewijze, dat zij kerngezond was in haren geestelijken levenswortel. De beschuldiging: "in den wortel krank", haar naar 't hoofd geslingerd, moet, zoo men haar betrekt op het geestelijk beginsel, waaruit de kerk der Scheiding leefde, als ongegrond, worden afgewezen. Zuiverder toch zelfs dan de vaderen verstond zij het geestelijk karakter van den levenswortel der kerk. Juist daarom kon zij in beginsel breken met de idee van volkskerk, of vaderlandsche kerk, den strijd aanbinden tegen allerlei halfslachtigheden en opnieuw ingeslopene Pelagiaansche en Remonstrantsche dolingen, *e*n voor het

beginsel van de verkiezing der genade. Toen de Nederlandsche Staatskerk, gelijk weleer Juda, die de dochter eens vreemden gods trouwde, de heiligheid des Heeren ontheiligde, en hare eere verpandde aan de beginselen der Revolutie, heeft zij zich naar eisch van haar levensbeginsel in '34 met verontwaardiging daarvan kunnen afscheiden, om weder te keeren tot de leer en het leven van de verkiezing der genade. Dat is hare eere. De Separatie van 1834 was geen betreden van zijpad, doch een protest tegen verval in leer en leven, tucht en eeredienst, en eene wederkeering tot de Gereformeerde Belijdenisschriften en Kerkenorde, en het beginsel der Hervorming.

In de vooraf gaande periode van ongeloof en revolutie was geweld gedaan op alle vastigheden, maar de souvereiniteit Gods en de vrijmachtige verkiezing Zijner genade waren wel het felst bestookt. Ook ná Napoleon's val, en den wederkeer van het huis van Oranje, bleef het volk van Nederland nog steeds drinken uit den zwijmelbeker der Revolutie. 't Is waar, de uitingen van de Fransche revolutie in hare grofste vormen vreesde men, maar men hield vast aan hare beginselen. Zonder het bovennatuurlijke rechtstreeks te loochenen, werd elke scherpe lijn toch uitgewischt. Op de basis van natuurlijke samenhoorigheid zocht men gemeenschap met alle Vaderlanders. En bij meerdere godsdienstige gezindheid, stond men naar een Christendom boven geloofsverdeeldheid. Allerlei geestelijk-ongelijksoortige elementen wilde men onder één dak samenbrengen. Zelfs de Remonstranten deden een aanzoek tot vereeniging met de Gerformeerden. De kerkelijke tucht verslapte, het leven was berispelijk, Rationalistische dwalingen drongen de kerken binnen. Van der Palm roemde in de weldaden der omwenteling; J. H. Regenbogen gaf onbeschroomd zijne Rationalisti-

sche verklaring van het wonder, de zonde, de bekeering, enz.; en W. Hoving en P. W. Brouwer konden respectievelijk de leer der H. Schrift betreffende de Drie-eenheid en de Godheid van Christus aantasten, zonder veel tegenspraak te ontmoeten. De eigenlijke Gereformeerde leer van 1618-'19 was in verachting. Wel hield de plattelandsbevolking in sommige streken, vooral in Gelderland, nog aan de belijdenis der vaderen vast; maar de meerderheid der leiders was haar beslist vijandig gezind. En ten slotte liet men toe, dat de overheid de Kerkenordening van Dordrecht liet plaats maken voor een nieuw reglement.

Tegenover dit alles namen de mannen van den Reveil nimmer in het eigenlijke historische standpunt der Gereformeerden. Niet, omdat hun arbeid zich grootendeels beperkte tot de aristocratische en hoogere kringen, noch ook, zooals wel beweerd wordt, omdat de Reveil geen plant was van Vaderlandschen bodem, want immers ook de Reformatie der 16e eeuw was historisch niet nationaal Nederlandsch — geen vaderlandsche grond draagt, strikt genomen, geestelijke bloemen —; doch om reden deze geestelijke opwekking niet wortelde in de historische Gereformeerde Confessie, maar slechts rustte op een algemeen-christelijken grondslag. Door de prediking van den rijkdom der genade Gods in Christus werden er in de school van Bilderdijk wel mannen des geloofs gekweekt, die onversaagd en heldhaftig den strijd aanbonden tegen den geest der eeuw; maar daarmede waren deze nog geen Gereformeerden. Zij vonden hun ideaal niet in de Gereformeerde kerken van den bloeitijd der Reformatie; maar keerden in hunne harten veeleer terug — en daarin waren zij onhistorisch — tot de kerk van de eeuw der Apostelen. Tegenover sommige punten der Gereformeerde leer, vastgesteld te Dordrecht in 1618-'19, zooals b.v. de praedestinatie: het hart der belijdenis, stond men, vooral ook Groen, zelfs minder sympathiek. En zoo sprak het

wel haast vanzelf, dat de beweging van den Reveil geene bevrediging kon geven aan het rechtzinnig volk der "kleine luyden", dat juist doorkneed was in die leer en ingewijd in de verborgenheden des waren geloofs. De weg tot het harte dier verguisde "achterlijken" liep over Dordrecht. En eer kon de Afscheiding niet komen, voordat dat "vrome" volk zelf zijne eigene leiders geleid had op dien beproefden weg.

Zulks blijkt wel het duidelijkst uit de geschiedenis van Ds. De Cock. Toen deze in 1829 te Ulrum kwam, was hij nog onbekend, in meer dan éénen zin, met de kern der waarheid. Hij was niet goed bekend met den inhoud der Dordtsche Canones. Doch kort daarop kwam hij, door omgang met sommigen zijner eenvoudige gemeenteleden, tot nadenken over zich zelf, en werd weldra, mede door de studie van Calvijn's Institutie en de geschriften van graaf Van Zuylen van Nyevelt — de verbindingsschakel genoemd tusschen den Reveil en de Afscheiding —, gewonnen voor de oude waarheid. De fondamenteele leerstukken der Gereformeerde religie werden nu met ijver door hem verkondigd. Ter bestrijding van de onkunde omtrent de Gereformeerde leer gaf hij uit: "De besluiten van de Nationale Dordtsche Synode" en het "Kort begrip der Christelijke Religie." Ook greep hij naar de pen, om de ware Gereformeerde leer en de ware Gereformeerden te verdedigen tegen "twee wolven", die de schaapskooi van Christus hadden aangetast. Tevens trad hij in 't krijt met Prof. Hofstede de Groot, te Groningen, die betoogde, dat sedert 1816 de verbindende kracht der Formulieren was afgeschaft, en de fondamenteele leerstukken der Gereformeerde leer aanrandde. En ten slotte, zelf steeds beter inziende het nauwe verband tusschen leer en leven, wendde hij zich waarschuwend en vermanend tot het volk van Nederland, om weder te keeren tot het geloof der vaderen. Want daarin alleen zag hij red-

ding. Helaas, het was een ongelijke strijd van een tegen allen. Moeilijkheden met de kerkelijke besturen bleven niet uit. De Cock werd geschorst, beboet, in de gevangenis geworpen, verguisd, en uit zijn ambt ontzet; omdat hij in zijne bediening optrad tegen valsche leeraars en ijverde voor de ware leer.

Daarom kon men dan ook terecht schrijven in de Acte der Afscheiding of Wederkeering, dat overeenkomstig het ambt aller geloovigen, art. 28, men zich afscheidde van degenen, die niet van de kerk waren, en dus geene gemeenschap meer wilde hebben met de Nederlandsche Hervormde Kerk, totdat deze terug zou keeren tot den waarachtigen dienst des Heeren; maar dat men wel gemeenschap wilde oefenen met alle ware Gereformeerde lidmaten, en dat men zich in alles begeerde te houden aan Gods heilig Woord en de aloude Formulieren van Eenigheid en alles op dat Woord gegrond. De Afscheiding was dus middel om te komen tot de openbaring der Gereformeerde Kerk. Naar eisch van het geestelijk karakter van den levenswortel der Kerk brak men niet slechts met het in 1816 door koning Willem I gecreëerde Synodaal Genootschap en het daarmede verbonden Synodaal Bestuur, maar eveneens met de idee van Vaderlandsche, of Staatskerk, en keerde terug tot het oorspronkelijke beginsel der Hervorming: de verkiezing der genade.

Van gelijksoortige strekking was ook het optreden van mannen, als: H. P. Scholte, A. Brummelkamp, G. T. Gezelle Meerburg, S. Van Velzen, A. C. Van Raalte, en andere leiders der Afgescheidenen. Betreffende ondergeschikte bijzonderheden was er wel eenig onderscheid in de handelwijze dezer mannen, mede in verband met persoonlijke gaven, bekeeringsweg, plaatselijke omstandigheden en de ontwikkeling der dingen. De een verzette zich meer tegen de valsche leer in de Hervormde Kerk,

de ander meer tegen het valsche kerkbestuur. Deze preekte "steil Gereformeerd" de fondamenteele waarheden der Schrift, gene riep het volk van Nederland op tot boete en berouw, en tot wederkeering tot den God des verbonds en het geloof der vaderen. Sommigen richtten adressen aan de Synode, om de formulieren, en die *alleen,* evenals vroeger in alles verbindend te willen stellen en de anti-gereformeerde predikanten te noodzaken terug te keeren tot de Gereformeerde leer; anderen lieten, mede op aandrang der gemeenten, na gezangen te laten zingen, of weigerden eenvoudig gehoorzaamheid aan de kerkelijke Reglementen. Maar hoeveel verschil er ook was, hierin waren allen eenstemmig, dat de Hervormde Kerk den toets van art. 29 onzer Belijdenis niet kon doorstaan, en dat het zalig worden van zondaren is uit Gods vrije genade. De Afscheiding was niet slechts eene wederkeering tot de Dordtsche Kerkenordening, maar wel allereerst een geestelijk teruggaan tot het beginsel van de verkiezing der genade, zooals dat omschreven werd in de Dordtsche Leerregels.

Dat blijkt zoowel uit eene predicatie van De Cock, vijf dagen na de onderteekening van de Acte van Wederkeering uitgesproken, over Ef. 2:8-10; als uit de smaadtaal zijner vijanden. In die preek werd o.m. dit gezegd: "Die goede werken, Geliefden! heeft God te voren bereid, opdat gij daarin wandelen zoudt, en aan dezelve zult gij dan uwe roeping kennen; niet aan de werken, die de Farizeen doen om van de menschen gezien of geprezen te worden, schoon het maar blinkende zonden zijn; maar die uit het geloof en de werking van Gods Geest voortkomen, en die de Heere Jezus, Matt. 5:3-10, ons heeft voorgesteld; niet gelijk die den vorigen Zondag hier op een Remonstrantsche wijze — door Ds. Smith — verminkt en verbasterd zijn voorgesteld." In het volgende stuk wordt hij bespottelijk voorgesteld als de getrouwe

verdediger der Dordtsche Synode. Men zie: Een Nagel in de Heilige Plaats; Rullmann, bl. 105.

"Wordt Christus' schaapskooi door twee wolven aangevallen?
Staan d'arme schapen thans ter prooi aan klauw en tand?
Zijn er geen herders meer getrouw op Sions wallen:
Zoodat het kuddeken aldra wordt overmand?
Eén waakt en strijdt met 't schild van Dordrechts kerksynode,
Reeds wordt het wolvenpaar door hem ter neer geveld!
Hij is van Bogerman een allertrouwste Bode
En van Gomarus' leer een onversaagde Held.
Hij houdt de weegschaal van het deel dat gaat verloren,
Dat doemt hij onherroepelijk in d' ellend.
Hij heeft de maatstaf van 't getal der uitverkoren,
Hun beider tal weet hij, hun lot is hem bekend.....
Waar mag die flonkerstar dat licht wel laten schijnen,
Waar 't licht van Gansvoort en van Huig de Groot bij daalt,
Waar 't licht van Van der Palm en Borger bij moet kwijnen,
Ja, waar geen bijbeltolk van onzen tijd bij haalt?
Dat heerlijk licht ging op in Ulrums kerkgemeente!
Daar werd opnieuw de vaan van Dordrechts leer geplant."

En in dergelijke termen sprak men ook van de andere leiders der Afgescheidenen. Ofschoon de meesten hunner welopgevoede en ontwikkelde mannen waren, en sommigen zelfs een classieke opleiding genoten, duidde men hen toch geregeld aan, als: *Bilderdijkianen, Dacostianen, dompers, dwepers, preciesen, vromen, achterlijken, orthodoxen en Dordtschen.* Dit alles strekt o.i. tot overtuigend bewijs, dat de Afscheiding metterdaad was eene wederkeering tot de leer van vrije genade: het eigenlijke beginsel der Hervorming, de waarachtige levensader der Kerk, — en de belijdenis der Dordtsche vaderen.

Doch daarmede was men natuurlijk niet klaar. Tusschen de Dordtsche Synode en de Afscheiding toch liggen ruim twee eeuwen. Veel was er in dien tijd veranderd. Vooral ook verschilden de staatkundige toestanden der 19e eeuw van die der zeventiende. Daar moet in beoordeeling der Scheiding in '34 mede gerekend worden. Was

er gedurende de periode van de zoogenaamde heerschappij der Gereformeerde kerken, 1618-1795, reeds allengs toenemende verslapping gekomen in de handhaving der ware leer, in het daarop volgend tijdperk der omwenteling schreed de ontbinding en deformatie der Kerk nog veel verder voort door de doorwerking der revolutionaire beginselen. Het Remonstrantisme, dat door de besluiten der Dordtsche Synode de voordeur was uitgedreven, drong, nu in bond met de ongeloovige wijsbegeerte, door Staatsbemoeiing en onder de beademing van de z.g. "souvereine wetenschap", als eene God en Zijn Woord verwerpende dwaling, de achterdeur weer binnen. Voor en aleer de vaders der Scheiding derhalve konden voortspinnen aan den door hen weer opgenomen historischen draad der Gereformeerde belijdenis, moesten zij zich eerst opnieuw oriënteeren. Zij moesten de herleefde Gereformeerde kerken practisch hare plaatsen doen innemen in het leven, zooals zich dat ontwikkeld had in de 19e eeuw.

Zulks was verre van gemakkelijk. De vrij plotselinge samenbrenging van betrekkelijk sterk uiteenloopende elementen uit Noord- en Zuid- en Midden-Nederland: van Fries en Sakser, Kelt en Frank, bracht, bij bespringing van buiten, ook woeling en strijd van binnen mede. Labadistische en Puriteinsche invloeden werkten nog na. Scholte en De Cock gingen uit van een verschillend Kerkbegrip. De nieuwe Kerkenorde van '37 bracht verwarring en scheuring. De aanvraag van Scholte bij de aardsche machten om erkenning en rechtspersoonlijkheid voor zijne Utrechtsche gemeente veroorzaakte nog meer verdeeldheid. Om verschillende redenen weigerden sommigen zelfs, beide: voorgangers en leden, om langer in hetzelfde kerkverband met de Afgescheidenen te leven. En ook onder hen, die wel kerkelijk bleven samenwonen, dacht men lang niet op alle punten gelijk. En deze ge-

schillen tusschen de "Noordelijken" en de "Zuidelijken", de "preciesen" en de "rekkelijken", betroffen niet enkel quaesties van formeelen en kerkrechterlijken aard, of den naam en de historische continuïteit der Afgescheidene kerken; maar de klemtoon werd vrij verschillend gelegd in zake fondamenteele stukken der leer, zooals: het verbond, de verkiezing en verwerping, Christus' voldoening voor de uitverkorenen *alleen,* tweeerlei roeping, de onmacht en onwil des menschen, het aanbod van genade en zaligheid, het bevel des geloofs, enz. Dergelijke quaesties, die nog altijd onder ons voortbestaan, dateeren reeds uit de eerste dagen der Scheiding, of van vroeger, en zijn geenszins pas nu ontstaan. In hunne consequente strekking plaatsen ons deze geschillen inderdaad voor het hart der zaak: het beginsel van de verkiezing der genade. De mannen der Scheiding hebben ze echter niet beslecht door nadere synodale uitspraken. Men gevoelde blijkbaar, dat al deze geschillen voldoende gedekt worden door de Dordtsche Canones. Verder moet ook worden toegegeven, dat de Afgescheidenen beperkt waren in krachten en middelen. Maar bekrompen waren ze niet. Men beoogde voortschrijding in het spoor der Dordtsche vaderen. Van eene afwijking in de richting van Munster is bij hen geen sprake. Het bloot historisch vaststaande kon hen evenmin ten volle bevredigen. Men durfde zich practisch in te richten naar den eisch des tijds, zoodat ontwikkeling mogelijk was. En wat men in een onbewaakt oogenblik, uit onbedachtzaamheid, aan beginsel had losgelaten, greep men later uit overtuiging weer vast. Oog hebbende voor de realiteit der dingen, trachtte men wel allereerst, strijdende voor het geloof eenmaal den heiligen overgeleverd, het pand te bewaren; maar tevens zocht men in 't midden van een krom en verdraaid geslacht te schijnen als lichten in de wereld, voorhoudende het woord des levens.

Hetzelfde kan gezegd worden van de landverhuizers. De leiders der kolonisten, onze voortrekkers en stichters der Chr. Geref. Kerk in Noord Amerika, kenden hun tijd en verstonden hunne roeping. Verbeeld u: de nuchtere Van Raalte dacht zich met eene volksplanting van christenen te vestigen op de hooglanden van Java, "om met heel deze kolonie, mannen, vrouwen en kinderen, als zendelingen daar werkzaam te zijn; daar te werken als een Williams onder de Zuidzee bewoners, en er een centraal punt van uitgang te vestigen tot verspreiding van het Evangelie." Scholte had tegen de kolonisatie van Zuid Afrika het bezwaar, dat men "bij de uitgewekene boeren wel gehechtheid zou vinden aan oude vormen, maar niet zoozeer levend geloof." Terwijl het "Reglement der Zeeuwsche Vereeniging ter verhuizing naar de Ver. Staten" gewag maakt van Neerlands schuld voor God, van knellende kerkelijke banden en geloofsvervolging, en van buiten de "gelegenheid zijn hunne kinderen te laten onderwijzen naar hunne godsdienstige overtuiging." En al de emigranten erkenden Gods Woord als regel en richtsnoer voor hun leven. En dienovereenkomstig richtte men ook de samenleving in de nieuwe wereld in. 't Is waar, Pella's nederzetting onder Scholte kenmerkte zich wel eenigszins door eene lichte afbuiging in de richting van het Chiliasme en het Darbisme, en de kolonie in westelijk Michigan vertoonde aanvankelijk eene Nederlandsch-nationaal-godsdienstige type, die min of meer eene vergelijking toelaat met de Boerenvolksplanting in Zuid-Afrika en met oud-Israel in de verstrooiing. De kerkeraad oefende een alzijdigen invloed uit. De ambtsdragers zagen op schier alles toe. En in Van Raalte trad de autocraat te sterk op den voorgrond. Evenwel, afgedacht van deze door bijzondere omstandigheden veroorzaakte bijkomstigheden, leefde men van stonden aan feitelijk, en sedert April, 1848, ook formeel georganiseerd, overeen-

komstig de Belijdenis en Kerkenorde der Gereformeerde kerken; zoodat er reeds vóór de aansluiting bij de "Reformed Church" van hen kon gerapporteerd worden: "They organised themselves into a 'Reformed Dutch Church' with the usual standards of Doctrine and Polity." En toen velen later bevonden, dat in de "Reformed Church" de leer en regeering niet in alles was, zooals het te Dordrecht was besloten, keerde men in '57 weer terug tot het standpunt, dat men in '49 had verlaten, om voortaan in nauwe geestelijke gemeenschap met de kerken der Scheiding in Nederland, vrij en zelfstandig naar de practische eischen van het leven in dit goede land te wandelen in het voetspoor der Dordtsche vaderen.

Zij waren niet Doopersch, maar Gereformeerd.

Hierin bracht ook de overeenkomst voor de vereeniging van de Nederduitsch Gereformeerden en de Christelijke Gereformeerden in 1892 geen verandering. De punten vóór de vereeniging besproken, raakten niet den eigenlijken grondslag, en bovendien had deze bespreking het gelukkig gevolg, dat de vereenigde kerkengroepen zich met vereende krachten als *Gereformeerde* kerken mochten openbaren. Slechts de zaak der opleiding bleef nog een tijdlang moeilijkheid baren. Doch behalve dat de kerken in de Theologische School een "eigen inrichting" behielden, voorzooveel de godgeleerde vorming betreft, raakte ook deze quaestie toch niet rechtstreeks het hart der zaak: het beginsel der genade. En hetzelfde geldt van de intra-confessioneele geschillen, betreffende welke de Synode van Utrecht, 1905, zekere conclusies formuleerde, die in 1908 ook door onze Chr. Geref. kerken werden overgenomen. Wij loopen inderdaad als Gereformeerde kerken in 't spoor van Dordrecht.

Dus staan we thans voor de vraag, wat men te Dordrecht beleed. Daarop kan geantwoord worden, dat onze

Dordtsche vaders een tamelijk beslist standpunt hebben ingenomen in den strijd over de vrijheid van den wil des zondaars in verband met de absolute praedestinatie Gods. Principieel ging het eigenlijk over de verhouding tusschen het doen des menschen en de goddelijke voorzienigheid; over de vraag derhalve hoe bij eene absolute voorbeschikking Gods nog de vrijheid van de daden, alsmede de verantwoordelijkheid van den mensch kon gehandhaafd blijven. Te Dordrecht echter heeft men zich niet zoozeer ingelaten met het "hooge gevoelen" der supralapsariërs, dat boven den val uitging, maar zich geplaatst op het standpunt van de benedenvaldrijvers. Men heeft een antwoord gegeven op de vraag naar de verhouding van het doen van den gevallen mensch tot de daden Gods, vooral in de toebrenging des zondaars.

Tot recht verstand hiervan moeten we terug gaan tot Augustinus. In dogmenhistorischen zin toch werd deze vraag voor 't eerst meer bepaald aan de orde gesteld in het begin der 5e eeuw. De Kerk der eerste vier eeuwen veronderstelde bij de toebrenging des zondaars tusschen de genadewerking en den menschelijken wil, zij het dan ook, vooral sedert Tertullianus, met eenig onderscheid tusschen de Oosterschen en de Westerschen, een soort van samenwerking; zonder zich echter daarvan ten volle rekenschap te geven. Er heerschte op dat punt veel onbepaaldheid en weifeling. De algemeenheid der menschelijke zondigheid, haar samenhang met de zonde van Adam, en de onvoorwaardelijke noodzakelijkheid der goddelijke genade in Christus tot verlossing, werd tot hiertoe evenwel door alle kerkleeraars erkend. Doch hierin bracht het optreden van den Britschen monnik *Pelagius* groote verandering. Deze toch leerde, dat de menschelijke zondigheid in geen oorzakelijken samenhang stond met Adams zonde, en dat de mensch ook zonder samenwerking met de genade Gods uit eigen zedelijken kracht door

volhardenden strijd zich tot heiligheid en zondeloosheid kon verheffen. En toen is het Aurelius Augustinus, 354-430, bisschop van Hippo in Afrika, geweest, die in den strijd met het Pelagianisme tegenover de leer van den vrijen wil vastgehouden heeft aan den eeuwigen Raad Gods, die over alle dingen gaat.

Deze uitnemende kerkvader leerde, dat in Adam het geheele menschdom zondigde, "want hij was het geheele menschdom." Hij vatte de relatie tusschen Adam en zijne nakomelingen niet enkel bondgenootschappelijk op, zooals later veel gedaan werd, maar tevens organisch; beschouwende het gansche menschelijke geslacht als in kiem aanwezig in zijn stamvader, en met hem deelende in zijne schuld en verdorvenheid. De onderscheidene menschelijke individuën vormen samen één organisch geheel. Zie James Orr, Progress of Dogma, pag. 148. "Door de voortteling — niet, zooals Pelagius geleerd had, door navolging — ging Adams natuur, zoo als zij ná den val was, met zonde en schuld, dood en het waardig zijn der verdoemenis, maar ook met de vatbaarheid voor de verlossing op al zijne nakomelingen over. Aan het overschot van het goddelijk evenbeeld, dat zich in behoefte aan en vatbaarheid voor verlossing openbaart, verbindt zich de goddelijke genade, die eenig en alleen den mensch verlossen en zalig maken kan. De genade is daarom volstrekt noodzakelijk; zij is het begin, midden en einde des christelijken levens. Zij valt den mensch ten deel, niet omdat hij gelooft, maar opdat hij geloove; want ook het geloof is het werk van Gods genade." Zoo wordt ook de "vrije wil tot het goede hersteld, en komt deze tot openbaring in een heilig leven in de liefde."

Van deze beschouwing van Gods genade kwam Augustinus, door de kracht der consequentie, "tot de leer eener absolute praedestinatie. De ervaring toonde hem namelijk, dat niet alle menschen tot bekeering en verlossing gera-

ken. Daar de mensch zelf tot zijne bekeering in het geheel niets bijdragen kan, zoo moest de grond van dit verschijnsel niet in de daden van den mensch, maar slechts in een eeuwig vrijmachtig raadsbesluit van God gezocht worden, volgens hetwelk Hij besloten had, om uit het menschelijk geslacht, dat geheel en al der verdoemenis was vervallen, sommigen ter verheerlijking zijner genade te redden, en anderen ter verheerlijking zijner straffende rechtvaardigheid aan hunne verdiende verdoemenis over te laten. De reden dezer verkiezing was alleen het wijze en verborgen welbehagen van den goddelijken wil, zonder aanmerking van het geloof des menschen, dat immers ook slechts een geschenk van God is."

Vrucht van dezen strijd was, dat het naakte Pelagianisme op de Synode te Carthago, 412, werd veroordeeld, en nogmaals in 418, alsmede op het derde oecumenische Concilie te Efeze in 431; maar positieve bepalingen werden er niet gemaakt. Het Oosten volhardde dan ook bij het gevoelen van eene samenwerking in de toebrenging des zondaars tusschen de genade Gods en 's menschen vrijen wil. En in het Westen, in Gallië, Frankrijk, herleefde de Pelagiaansche strijd in het zoogenaamde semi-pelagianisme van Cassianus, abt te Massilia, en zijne aanhangers. Deze semi-pelagianen erkenden wel "eenen oorzakelijken samenhang tusschen de algemeene zondigheid en de eerste zonde van Adam, maar leerden tevens, dat het goddelijk evenbeeld slechts verzwakt, en met name de vrije wil tot het goede geenszins geheel uitgedoofd was, maar toch zoo verzwakt, dat hij zonder goddelijken bijstand niet tot het heil geraken en daarin toenemen kon." Na zeer langdurigen strijd zegevierde eindelijk op de Synode te Arausia, 529, een verzwakt Augustinianisme, dat de hardheid van de praedestinatie-leer trachtte te vermijden, door den grond der verwerping niet te zoeken in den wil van God, maar in de wederspannigheid des menschen.

Nog even herleefde de strijd over de absolute praedestinatieleer van Augustinus in de negende eeuw, door Gottschalk en de verdedigers van zijne leer. Maar ook ditmaal liep de strijd zonder beslissing af. De praedestinatieleer werd niet kerkelijk vastgesteld.

Tijdens de Reformatie der 16e eeuw beriepen vooral Luther en Calvijn zich dikwijls met instemming op de uitspraken van Augustinus. Luthers levenservaringen, gepaard met de studie van de brieven van Paulus en de geschriften van Augustinus, hadden hem doen inzien, dat de mensch van nature onvrij, en derhalve onbekwaam tot het waarachtig goede is, en zonder alle eigen toedoen alleen door Gods vrije genade in Christus tot de zaligheid komt, welke erkentenis dan ook bij hem, evenals bij Augustinus, in zijne eerste periode, uitliep in het leerstuk van de absolute praedestinatie. Inzonderheid handhaaft Luther dit gevoelen tegenover Erasmus, die zich betreffende de vrijheid van 's menschen wil op het semi- pelagiaansche standpunt plaatste. En Calvijn ging in de consequentie van de praedestinatieleer Augustinus nog te boven. Doch bij Melanchton, Luthers vriend, vinden we eene herleving van het reeds boven omschreven synergistisch gevoelen, dat er in de toebrenging des zondaars eene samenwerking wordt gevonden tusschen de genade Gods en de vrije wilskeuze van den mensch. Het overschot van den vrijen wil bij den zondaar bestond, volgens hem, in de vatbaarheid, om de aangeboden genade uit eigen aandrift aan te grijpen, ofschoon aan zulk doen geenerlei verdienste kleefde.

Het "Formulier van Eendracht", 1577, dat aan den strijd, die hierover in de Luthersche landen ontbrandde, een einde maakte, gaf tegenover Melanchton aan diegenen gelijk, die van geene samenwerking tusschen de genade Gods en den wil des menschen in de toebrenging des zondaars wilden weten. Het verwierp op de uitdruk-

kelijkste wijze alle en elke medewerking des menschen bij de bekeering. Doch het aanvaardde niet de logische consequentie van dit standpunt, namelijk: de leer der absolute praedestinatie, dat God sommigen verordineerde ter zaligheid en de overigen ter verdoemenis. Want wel heeft de mensch, volgens dit formulier, niet de vatbaarheid, om uit zichzelven de genade aan te grijpen en eenigermate mede te werken, maar wel om haar te wederstreven en haar af te wijzen. Zoodoende, meende men te kunnen handhaven, dat: a. God wil, dat alle menschen zalig worden, b. de zaligheid in absoluten zin het werk is van Gods genade, en c. de verdoemenis evenwel te beschouwen is als een gevolg van eigen schuld. Natuurlijk was daarmede de *particuliere* genade, zooals Augustinus, Calvijn, de Gereformeerden, en aanvankelijk ook Luther, die leerden, feitelijk prijsgegeven. Slechts de zaligheid des menschen kon voortaan gelden als voorwerp der goddelijke praedestinaie; doch het feitelijk verloren gaan van bepaalde personen kon enkel worden aangemerkt als object van bloot goddelijke voorwetenschap.

Daarbij kon men natuurlijk niet blijven staan. Hoe toch zou een zondaar, die in de toebrenging op geenerlei wijze met de genade Gods kan medewerken, wel God kunnen weerstaan in Zijn willen, dat alle menschen zalig worden? Dat is eene ongerijmdheid. De logische consequentie van dit op onjuiste exegese berustend standpunt is, dat Gods genadewerking, of althans Zijn willen, dat alle menschen zalig worden, afhankelijk is van de wilskeuze van den zondaar. Doch dan zal God toch zeker ook zijne uitverkorenen ten eeuwigen leven wel moeten zaligen in afhankelijkheid van hunnen wil. Verkiezing en verwerping kunnen niet gescheiden worden. Wij staan hier voor een dilemma, en moeten kiezen. Of God verkiest én verwerpt naar eigen goddelijke vrijmacht, óf Hij doet beide in afhankelijkheid van het schepsel. Tot

de eerste gevolgtrekking kwamen de Gereformeerden, de andere conclusie aanvaardden de Arminianen.

De Gereformeerden hadden reeds vroeger, terstond in 't begin der Reformatie, de leer van Gods Vrije genade geestdriftig omhelsd, en later de leer van de voorbeschikking Gods, in absolute onafhankelijkheid van het zondige schepsel, in Confessie en Catechismus vastgelegd. De ziele-jubel over Gods zaligmakende genade beheerschte ook de Nederlandsche Hervorming. Uit dat beginsel levende, had men zelfs het geheele nationale volksleven, de regeering der burgerlijke overheid, die professie deed van de Gereformeerde Belijdenis, incluis, in dienst gesteld van een hoog verheven heilig doel; en zoo den strijd aanvaard tegen Spanje en Rome. Bij hen ging de drang tot opstand uit van de begeerte naar gehoorzaamheid aan Zions Koning. Het gansche leven van het Nederlandsche volk stoelde gedurende het heldentijdperk op den wortel van de zaligmakende genade — wat betreft het oogmerk der Gereformeerde —, die opkwam uit het absoluut souverein welbehagen Gods. Doch in 1618-'19 hebben onze vaderen zich nader bewust rekenschap gegeven van die genadeleer. Met herziening van Confessie en Catechismus, hebben zij aan de hand der H. Schrift beleden, dat God in absolute onafhankelijkheid van den mensch *eene zekere menigte van menschen uit het geheele menschelijk geslacht* ten eeuwigen leven heeft uitverkoren, niet in individualistischen en particularistischen zin, wat in flagranten strijd zou geweest zijn met hunne gansche levensbeschouwing; maar in den zin, dat God de zijnen van eeuwigheid gekend heeft en hunne zaligheid niet afhankelijk stelde van iets in henzelven, naar het dwaalgevoelen der Arminianen. De Gereformeerde leer van de verkiezing van bepaalde personen derhalve sluit geenszins de gedachte buiten, dat de verkorenen in organisch verband staan met elkander en met de

schepping Gods; maar moet in tegenstelling gedacht worden met het Remonstrantsche gevoelen van een verkiezing op grond van een voorgezien geloof en eene voorwerpelijke algemeene verzoening.

Aanleiding tot deze handelwijze gaf de herleving van het Pelagianisme in het Arminianisme. In de Remonstranten toch kreeg Pelagius een nieuwe teelt van zonen. Geheel onmiddellijk geschiedde zulks niet. Er waren in de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden nog velen overgebleven, die den Roomschen zuurdeesem van het semi-pelagianisme nooit geheel hadden uitgezuiverd. Mede door hunnen invloed herleefde de leer van 's menschen *vrijen wil*. Mannen, als: Anastasius, Duifhuis, Coolhaas, Herberts, Sybrandi, en anderen, die uit de Roomsche geestelijkheid over kwamen tot de Reformatie, beaamden niet onvoorwaardelijk "Gods toerekening van Christus' zoenverdienste naar loutere en vrije genade", — en zij werden de voorloopers van de Arminianen. Verder stond deze herleving van de leer van den *vrijen wil* zijdelings in verband met het eveneens herleefde Arianisme in het Socinianisme, en nog veel nauwer, met de zoogenaamde Renaissance, of wedergeboorte: de hernieuwde studie en navolging van de werken en het leven der oude Grieken en Romeinen, in het humanisme, voorgestaan door mannen, als: Erasmus en Coornhert. Deze zijbewegingen kunnen we echter voor het tegenwoordige laten rusten. Te Dordrecht toch stond men meer speciaal voor de vraag betreffende het *karakter* en de *uitgebreidheid* van Gods genade, in verband met de verantwoordelijkheid des menschen. Is de genade Gods *particulier,* of *algemeen, universeel*? Dat was de kwestie.

De Remonstranten stelden niet alleen het *verloren gaan,* maar ook het *zalig worden* afhankelijk van den zondaar. Wel bleven zij spreken van praedestinatie en verkiezing ter zaligheid; maar volgens hen geschiedt

deze goddelijke verkiezing op grond van een voorgezien geloof. En dat geloof mag dan niet aangemerkt worden als eene gave van Gods verkiezende genade; doch moet beschouwd, althans in beginsel, als eene bijdrage van den zondaar zelf. Wel dus verkiest God en maakt Hij zalig, maar in afhankelijkheid van de voorwerpen Zijner liefde. Gods doen berust op zijne voorwetenschap van de handelingen der menschen. Van nature kan de mensch derhalve niet onbekwaam zijn tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad. Zullen zijne voorgeziene handelingen óóit aan de eeuwige verkiezing ter zaligheid ten grondslag kunnen liggen, dan moeten ze voor God goed zijn. In het tegenovergestelde geval toch, zou God den mensch slechts op grond van zijne voorgeziene verkeerde daden hebben kunnen verdoemen. Alleen bij zulk eene voorstelling kan gehandhaafd worden, dat Gods eeuwige verkiezing ter zaligheid geschiedde op grond van een voorgezien geloof, en dat slechts de moedwillige verwerping van het Evangelie van Christus den mensch voor God verdoemelijk stelt. Doch daarmede is men dan ook uitgekomen bij Pelagius' leer van een vrijen wil ten goede bij een zondaar.

Zulks werd echter nooit openlijk door de Remonstranten erkend. Zij gaven veeleer voor, gelijk anderen vóór hen, gelijk we zagen, slechts de hardheid te willen vermijden van de voorstelling, die sommigen gaven van de praedestinatie, speciaal van de voorbeschikking ter verdoemenis. Allereerst richtten zij daarom dan ook hunne aanvallen op de zoogenaamde harde uitdrukkingen van vele supra-lapsariërs; van mannen, als: Luther, Zwingli, Calvijn, Beza, Zanchius, Piscator, Perkins, Ursinus, Trigland, Gomarus, en anderen. De voorstelling dezer mannen kwam hier op neer, dat God naar Zijn eeuwig voornemen de zonde gewild heeft. Dit nu, zoo meenden de Arminianen, hief de verantwoordelijkheid van den

mensch op, en maakte God tot een auteur der zonde. Het bleek echter al heel spoedig, dat hun bezwaar ook ging tegen de meer infra-lapsarische voorstelling van Gods eeuwig welbehagen, zooals die gevonden wordt in de Gereformeerde Confessie en in den Heidelbergschen Catechismus. Zij waren blijkbaar gekant tegen de Gereformeerde praedestinatieleer alszoodanig. Wel wilden ze allereerst de "harde uitdrukkingen" der supra-lapsariërs veroordeeld zien, maar vervolgens moesten ook de Belijdenisschriften aan eene revisie onderworpen worden; terwijl men ten slotte stond naar eene algeheele vrije bespreking van de onderlinge geschillen, liefst in eene vrije conferentie, welker beslissingen voor niemand verbindend zouden zijn, aan de hand van Gods Woord *alleen* en feitelijk met tijdelijke opheffing van de bestaande Gereformeerde kerkleer, en mede op gronden gelegen in de algemeene Godsopenbaring in de schepping, namelijk: het licht en het recht der natuur, de overblijfsels van het beeld Gods, het gebruik der wet en van de uitwendige prediking des Evangelies, enz.; kennelijk met de bedoeling om hunnerzijds zich daarbij dan voornamelijk bestrijdend te werpen op de leer van de voorbeschikking Gods ter verdoemenis. Weshalve men dan ook niets wilde weten van een indienen in den kerkelijken weg van bezwaren tegen bepaalde punten der Gereformeerde leer.

De afgevaardigden ter nationale synode te Dordrecht waren echter van een ander gevoelen. Zeker, ook zij wilden bespreking van de gerezen geschillen, en naar de Heilige Schrift; maar zij wilden ze als *leergeschillen* behandeld en beslist zien door de wettige Synode der Gereformeerde kerken, met verbindende kracht voor allen, en zonder tijdelijke terzijdestelling van de bestaande Confessies. Toen dan ook de gedaagde volgelingen van Arminius zich voor zulk eene behandeling der gerezen moeilijk-

heden niet lieten vinden, omdat de Synode, naar hun beweren, althans voor het meerendeel, van de tegenpartij was, en derhalve in deze zaak, die mede haar eigene was, geen rechter kon zijn, en op dien grond, waarvoor het recht, volgens hen, gevonden werd in de natuur, overlegging van eigen zienswijze en overtuiging ter inzage en beoordeeling door de Synode weigerden; toen heeft de Dordtsche Synode de gevoelens der Remonstranten *"kort en trouw"* uit hunne geschriften opgediept. En toen is het der Synode gebleken, dat alle geschil betreffende de voorbeschikking Gods, in verband met de verantwoordelijkheid van den mensch, altoos wortelt in verschil van zienswijze rakende de vrijheid van 's menschen wil; en tevens, dat de Remonstranten met hunne beschouwing van den zondigen mensch niet liepen in het spoor van Augustinus, Paulus en de Heilige Schrift, maar in dat van Pelagius en de wijsbegeerte der wereld; en zoo kon de Synode, schoon voor het meerendeel bestaande uit infra-lapsariërs en vertegenwoordigers van de gematigde Gereformeerde theologie, en in weerwil van het feit, dat vooral sommigen der buitenlandsche afgevaardigden op onderscheidene punten dichter bij Arminius stonden dan bij Gomarus, en dat men speciaal van de zijde der burgerlijke overheid sterk maande tot den vrede en de eensgezindheid, mede vanwege den hachelijken toestand der Nederlandsche Republiek en het gevaar daarin gelegen voor het Protestantisme, — spijt dit alles, kon de Synode toch het gevoelen van de Remonstranten veroordeelen, als riekende naar de dwaalleer van Pelagius en zijnde niet naar Gods Woord.

Met minder kunnen dus ook wij niet toe. Men mag er boven uit kunnen, want het "hooge gevoelen" der supralapsariërs werd te Dordrecht niet veroordeeld, schoon Gomarus er blijkbaar slechts geduld werd; doch men kan er niet onder uit. Wie aanspraak wil maken op den naam

van *Gereformeerd,* moet het Arminianisme veroordeelen, en in betrekking tot de voorbeschikking Gods als orthodox aanvaarden de Dordtsche Canones. Daarin toch is niet vervat het maximum, het meeste, maar het minimum, het minste, van de Gereformeerde praedestinatieleer.

In de Dordtsche Leerregels nu hebben de Gereformeerden positie gekozen tegen de volgende Remonstrantsche opinies:

a. Gods verkiezing en verwerping zijn afhankelijk van het voorgezien geloof of ongeloof der menschen.

b. Christus stierf, naar Gods intentie, voor alle menschen.

c. De mensch gehoorzaamt en volhardt uit eigen vrije keuze aan de roeping door het Evangelie.

d. Gods genade is wederstandelijk.

e. Men kan de genade Gods weer verliezen, en derhalve van zijne zaligheid nooit volkomen zeker zijn.

Dit komt in 't kort hier op neer, dat God eigenlijk niemand verkiest of verwerpt, maar slechts eene mogelijke algemeene verzoening heeft daargesteld in Christus; dit door het Evangelie laat verkondigen; en voorts afwacht, of de mensch door eigene vrije keuze deze blijde boodschap des heils geloovig zal willen aannemen en daardoor de zaligheid in Christus zich toeëigenen. Het koord, dat den mensch door de prediking des Evangelies ter redding wordt toegeworpen, moet in eigen kracht worden aangegrepen en volhardend vastgehouden ten einde toe. En het vermogen daartoe ligt in hetgeen den zondaar ná den val nog is verbleven. Zoo wordt de leer van Gods vrije genade gezet op de spil van 's menschen vrijen wil. Het zalig worden hangt aan het believen des zondaars, en daarmede aan minder dan een spinrag.

Tegenover dit God-vernederend en mensch-verheffend gevoelen der Remonstranten stellen nu de Dordtsche Canones als rechtzinnige leer vast, dat:

a. het onveranderlijk en onherroepelijk besluit van de eeuwige voorbeschikking Gods oorzakelijk rust in Zijn welbehagen, — alle menschen in hun gevallen staat raakt, — de twee deelen van de eeuwige verkiezing en eeuwige verwerping omvat, — en zoowel over het doel als over de middelen gaat.

b. de noodzakelijkheid van Christus' dood voortvloeit uit de gerechtigheid Gods, — de kracht en de genoegzaamheid van den dood van Christus wordt bepaald door de uitnemendheid van den persoon des Zoons van God, — het Evangelie zonder onderscheid moet verkondigd en voorgesteld worden, met bevel van bekeering en geloof, doch dat God aan niemand de gave des geloofs schuldig is; — en dat naar Gods raad de levendmakende en zaligende kracht van Christus' dood zich uitstrekt alleen tot de uitverkorenen uit alle volkeren, en dat deze raad Gods zekerlijk zal vervuld worden.

Als dwaling moet daarom verworpen: *"Die het onderscheid tusschen verwerving en toeëigening daartoe gebruiken, opdat zij den onvoorzichtigen en onervarenen dit gevoelen zouden kunnen inplanten, dat God, zooveel hem aangaat, allen menschen die weldaden, die door den dood van Christus verkregen worden, gelijkelijk heeft willen mededeelen; maar dat sommigen de vergeving der zonden en het eeuwige leven deelachtig worden, anderen niet, dat zulk onderscheid hangt aan hunnen vrijen wil, dewelke zichzelven voegt bij de genade, die zonder onderscheid aangeboden wordt, en dat het niet hangt aan die bijzondere gave der barmhartigheid, die krachtiglijk in hen werkt, opdat zij zichzelven die genade boven anderen zouden toeëigenen.* Want deze, zich houdende alsof zij dit onderscheid in eene gezonde meening voorstelden, trachtten den volke het verderfelijk venijn van de *Pelagiaansche* dwaling in te geven." Hfdst. II, 6e verwerping.

De prediking van het Evangelie zonder onderscheid,

en met bevel van geloof en bekeering, mag niet gelijk gesteld met een algemeen aanbod van genade en zaligheid, dat de mensch van nature door eigen vrije wilskeuze zou kunnen aanvaarden.

c. de mensch door de zonde over zich heeft gehaald duisternis in zijn verstand, hardigheid in zijn wil en onzuiverheid in zijne genegenheden. Niet door navolging, maar door voortplanting der verdorvene natuur zijn alle menschen slaven der zonde geworden, en kunnen noch willen zij tot God wederkeeren. Het licht der natuur kan den mensch niet leiden tot zaligmakende kennisse Gods; zelfs in het natuurlijke en burgerlijke kan hij het niet recht gebruiken, maar bezoedelt hij het op onderscheidene wijzen geheel en houdt het in ongerechtigheid ten onder; en dewijl hij dit doet, zoo wordt hem alle verontschuldiging voor God benomen. Ook kan de wet hem niet redden. Doch wat natuur-licht en wet niet vermogen, doet God door zijn Geest en Woord. De bekeering wordt in de uitverkorenen gewerkt door het indringen Gods in de binnenste deelen des menschen door de krachtige werking van den wederbarenden Geest. Deze onwederstandelijke werking van den Geest der genade beweegt echter tevens den mensch tot het geloof en de bekeering, zoodat deze daarin ook zelf werkt. Evenwel blijft het geloof eene gave Gods, zoowel de wil om te gelooven als de eigenlijke daad des geloofs. Doch de werking van deze genadegave in den mensch is in overeenstemming met zijne natuur. De zondaar heeft niet opgehouden mensch te zijn. Daarom sluit deze werking Gods dan ook het gebruik der middelen in; en moeten derhalve ook Woord, Sacramenten en Tucht worden onderhouden.

d. God in den weg der middelen zijne heiligen doet volharden in het geloof ten einde toe. Wel kunnen zij voor eene wijle, als zij God door hunne zonden hebben vertoornd, soms het gevoel van de genade verliezen;

maar God neemt nooit zijn Geest geheel weg. Hij laat hen niet van de genade vervallen. Doch ook deze bewaring is uit de barmhartigheid Gods, die altijd nieuw is over hen; zoodat zij wel wezenlijk van hunne zaligheid verzekerd kunnen zijn door het geloof en het getuigenis des Geestes.

En als dwalingen verwerpen de Vijf Artikelen tegen de Remonstranten de Arminiaansche leeringen:

a. dat God alleen besloot om hen die zouden gelooven en daarin volharden zalig te maken, — slechts de voorwaarden tot de zaligheid vaststelde, — de verkiezing afhankelijk stelde van het gebruik door den mensch gemaakt van het licht der natuur, — niet besloot iemand voorbij te gaan, enz.

b. dat God zijn Zoon tot een zoenoffer verordineerde, zonder zekeren en bepaalden raad van iemand zekerlijk zalig te maken; — dat Christus alleen voor den Vader het recht verwierf tot het oprichten van een nieuw verbond met den mensch en op voorwaarden, wier volbrenging van 's menschen vrijen wil afhangen zou; — dat God aan allen de weldaden van Christus' dood heeft willen geven, en nu het deelachtig worden hangt aan 's menschen wil, enz.

c. dat de erfzonde niet genoeg is tot verdoemenis, — dat door den val de wil niet is verdorven en de onherboren mensch niet geheel dood is, — dat de natuurlijke mensch het licht der natuur zoo gebruiken kan, dat hij daardoor de zaligmakende genade kan verwerven; — dat het geloof niet is een gave Gods, maar een daad van den mensch; — dat de genade ter wedergeboorte wederstandelijk is, en — in de bekeering de genade en de vrije wil samenwerken en de wil des menschen daarin vooropgaat; enz.

d. dat de volharding der geloovigen niet is eene vrucht der verkiezing, of eene gave Gods, verworven door den dood van Christus, maar moet geschieden door 's men-

schen vrijen wil; — dat de ware geloovigen van de genade kunnen vervallen en zondigen tot den dood, en geene zekerheid kunnen hebben van hunne zaligheid zonder bijzondere openbaring; — dat het verschil tusschen tijdgeloof en zaligmakend geloof alleen bestaat in duur; enz.

Telkens wordt er in deze verwerpingen op gewezen, dat de gevoelens der Remonstranten overeenkomen met de leer van Pelagius; zoo o.a. in de 4e verwerping van Hfdst. I, in de 3e en 6e van Hfdst. II, en in de 2e van Hoofdstuk vijf.

Naar de Gereformeerde rechtzinnige leer staat het dus vast, dat:

a. God, in absolute onafhankelijkheid van het schepsel, vóór de grondlegging der wereld uit vrijmachtig welbehagen uit het gevallen menschdom eene zekere menigte van menschen heeft uitverkoren ter zaligheid, en de overigen heeft verworpen; met inbegrip van alle middelen en doeleinden.

b. de zondaar geen vrijen wil ten goede heeft. Zelfs in 't natuurlijke en burgerlijke weet hij het licht der natuur niet recht te gebruiken, maar bezoedelt hij het en houdt het in ongerechtigheid ten onder; en dewijl hij dit doet, zoo wordt hem alle verontschuldiging voor God benomen.

c. de zondaar niet opgehouden heeft mensch te zijn. De zonde heeft zijne natuur, zijne levenswijze, bedorven, verkeerd gezet; maar liet zijn wezen onaangetast. In dat mensch-zijn van den zondaar, — niet in een overblijfsel van de oorspronkelijke gerechtigheid, die geheel verloren ging, ligt de mogelijkheid voor de aanwending en gebruikmaking der middelen. De werking van Gods Geest in den mensch is dan ook altijd in overeenstemming met zijn aanleg als beelddrager Gods.

Aldus heeft het grootste Gereformeerde Concilie vast-

gesteld de belijdenis van de "Waarheid, die naar de Godzaligheid is." Zuiver Augustiniaansch en beslist anti-pelagiaansch heeft de Groote Synode naar de Schrift beleden, dat Gods raad zal bestaan, en Hij al zijn welbehagen zal doen. En sedert dien tijd heerscht er in onze Gereformeerde kerken in de belijdenis van de verkiezing alszoodanig — niet wat betreft haar objecten en karakter, — volkomene eenstemmigheid. Het dogma der electie is het *cor ecclesiae*. Wij leven en werken uit het beginsel van Gods vrije genade.

Dit heerlijk beginsel dient ons gansche leven te beheerschen; want — gelijk G. Wisse, Jr., Het Pessimisme, bl. 103, terecht opmerkt —:

"Doorgedacht is de praedestinatieleer in den breedsten en diepsten zin van het woord, een *wezenlijk* element des Christelijken geloofs; een bestanddeel van de Theïstische wereldbeschouwing. Met het geloof in God den Vader hangt onmiddellijk samen het geloof in de voorzienigheid Gods. Het is de verhevene gedachte, dat niets bij geval geschiedt, dat in voorspoed en tegenspoed, in blijdschap en droefheid, in de historie der volkeren, en in het opschieten van het grasprietje uit de aarde, in groote en kleine dingen, nooit anders wordt aanschouwd, dan een uitvoeren van Gods eeuwige besluiten.

Bij de gratie van zichzelf ontstaat en bestaat niets. Wie het meest zuiver, en naar juiste maatstaf, het meest consequent deze praedestinatie-idee aanvaardt, staat het dichtst bij het wezen des Christendoms. — Het scherpstconsequent heeft het Calvinisme deze idee toegepast.

Terwijl alle ander Christendom meer of min rekent met de praedestinatie, en deze idee wel aanvaardt voor de wereldhistorie in haar geheel, en voor het leven in deze bedeeling, — heeft het Calvinisme de lijn doorgetrokken en ook toegepast op den eeuwigen staat des menschen."

Dit is zeer juist. Doch absoluut consequent doorgetrokken en alzijdig zuiver toegepast op het geheele leven hebben de Dordtsche vaders deze lijn van Gods eeuwige voorbeschikking en praedestinatie-idee niet. Hunne beperkte opvatting van de praedestinatie, die zij zoo goed als uitsluitend betrokken op het toekomstige lot van den enkelen mensch, laat geen recht wedervaren aan het organisch verband der dingen. Men dacht zich den mensch te veel apart, los van de overige schepping; en daardoor kreeg de praedestinatieleer een te individualistisch-particularistische kleur. Waar betrekkelijk over 't hoofd gezien werd, dat de eeuwige voorbeschikking Gods doelt op het eindresultaat van alle dingen, in onderlingen samenhang gedacht, en niet slechts op het finale lot der geestelijk-zedelijke schepselen; daar moest het organisch karakter der goddelijke praedestinatie wel op den achtergrond geraken. En zulks kon op den duur niet dan schadelijke gevolgen hebben voor het practische leven. Leer en leven zijn niet te scheiden.

Doch het leven gaat ook aan de leer vooraf. Dit was ook het geval bij onze vaderen. Al hebben ze het organisch karakter van Gods eeuwige verkiezing niet theoretisch op den voorgrond geplaatst; zoo hebben zij toch wel het volle rijke leven opgeeischt voor God en zijn dienst. Zij deden dit echter niet krachtens het organisch karakter van het leven uit het beginsel van de verkiezing der genade; maar omdat zij, naar eisch van Gods Woord, zochten de eere van 's Heeren naam. Levende uit het beginsel van persoonlijke verkiezing ter zaligheid, hebben zij gepoogd om ook datgene dienstbaar te stellen aan de zake van den Zone Gods, wat niet rechtstreeks opkomt uit den wortel der wedergeboorte. Dat nu kon niet anders dan door het leggen van een mechanisch verband tusschen het beginsel des nieuwen levens uit de persoonlijke verkiezing ter zaligheid en de eere Gods, als einddoel van

het volle leven van het gansche schepsel. Eigenlijk gingen zij uit van twee beginselen, namelijk: personeele verkiezing ter zaligheid en de verkiezing van het Nederlandsche volk, om dienstbaar te zijn aan de zaak van Gods koninkrijk der genade. En dat geloof in die volksverkiezing diende als tusschenschakel om het beginsel van het leven der wedergeboorte van de persoonlijk verkorenen ten eeuwigen leven te verbinden aan de verheerlijking Gods, als einddoel van het leven der schepping. Ten volle bewust deed men zulks ongetwijfeld niet, in art. XII van de Belijdenis wordt zelfs vrij klaar uit de organische gedachte geredeneerd; maar practisch schijnt men toch van die voorstelling te zijn uitgegaan.

Onze vaderen hebben terecht met kinderlijk-naïeve geloofshelderheid en overtuiging gejubeld in Gods volle, vrije, heerlijke genade, die hen ballingschap en doodsnood deed verduren en bekwaamde tot een leven van dankbare toewijding. Maar "de zekerheid der persoonlijke verkiezing stond in nauw verband met het geloof, dat Nederland, als een ander Israël, uitverkoren was door God om als draagster van het licht der zuiverste en rijkste openbaring voor heel de wereld uit te roepen: wie God is en hoe God gediend wil zijn — straks ook om voor de wereld de vrijheid te veroveren, om God op elk terrein des levens naar zijn ordinantiën te dienen. Tot deze heilige taak voelde zich Nederlands ernstig en godsdienstig volksdeel, dat leiding aan het nationale leven gaf, verkoren, en wie aan die heilige zake Gods kracht en leven wijdde, wist zich met dat volk lotgenoot en erfgenaam." Wagenaar, Van Strijd en Overwinning, bl. 11.

Dit was natuurlijk geen zuiver Nieuw Testamentisch-geestelijk standpunt en streven, en moest in de practijk uitloopen op verwarring, teleurstelling en schade. Het Nederlandsche volk, als volk, was daartoe niet verkoren;

was zelfs niet verkoren ter zaligheid; en kon derhalve dien geestelijken strijd niet strijden. En al deelden nu ook schier al de Hervormers met de Gereformeerden in Nederland in een soortgelijk gevoelen, zulks verandert aan de zaak niets. Feit blijft, dat de Gereformeerden der 17e eeuw het Nederlandsche volk in nationalen zin te veel aanzagen voor het geestelijk volk van God, en er zoodoende toe kwamen om het dienstbaar te stellen aan de zake van den Zone Gods. In plaats van het volk van Nederland, dat toch ook tot het gevallen geslacht van Adam behoorde, aan te merken als levende uit de antithetische beginselen van zonde en genade, naar Gods eeuwig voornemen van verkiezing en verwerping: de twee deelen der goddelijke praedestinatie, zichzelven dienovereenkomstig in te richten, zooals zulks geeischt wordt door de Dordtsche Canones; heeft men gepoogd om het Nederlandsche nationale volksleven alszoodanig te laten opbloeien uit het beginsel van de personeele verkiezende genade Gods in Christus. En men heeft daarbij gesteund op den sterken arm der overheid, die "dienaresse Gods moest zijn" en destijds in de Unie van Utrecht gebonden was aan de Gereformeerde religie.

Zoo komt het dan ook, dat Prins Maurits de groote Dordtsche Synode der Gereformeerde kerken samenriep, om een einde te maken aan de Remonstrantsche twisten; en als straks de beslissing is gevallen, met gestrengheid is opgetreden tegen de Arminianen, die zich niet gedwee wilden onderwerpen. En het is vanwege hetzelfde onzuivere standpunt, dat schier al de buitenlandsche afgevaardigden ter Synode den strijd der Gereformeerden tegen de Remonstranten zich voorstellen als eene zaak van de regeering der Nederlandsche Republiek. Zij kenden aan de burgerlijke overheid niet slechts een zeker recht toe in betrekking tot de geestelijke zaken der Gereformeerde kerken, maar wilden, dat de Nederland-

sche regeering de zaak van de zaligmakende genade Gods zou behartigen. Zulks blijkt overtuigend uit de wijze, waarop zij hunne oordeelvellingen en adviezen besluiten. Karakteristiek is in dit opzicht het slot van het oordeel uitgebracht uit naam der rechtzinnige, Nassausche en Wedderavische kerken, Handel. der Nat. Synode, te Dordrecht, 1618-'19, te Leiden bij D. Donner, bl. 571; luidende als volgt: "De God dan des vredes en der eenigheid, voltrekke krachtiglijk dat goede werk, hetwelk Hij genadiglijk in de Hoogmog. Heeren Staten-Generaal der Vereenigde Nederlanden begonnen heeft, en neme genadiglijk dit lofoffer aan, hetwelk wij Hem op het altaar onzer harten dagelijks opofferen.

Gods genade alleen heeft bepaalde personen van eeuwigheid uitverkoren.

Gods genade alleen geeft bepaalde personen aan Christus.

Gods genade alleen geeft bepaalde personen de gaven des geloofs.

Gods genade alleen houdt bepaalde personen staande.

Gods genade alleen schenke onder ons alle dingen!

Gods genade alleen besture onze zaken!

Gods genade alleen leide u, o Nederland! met het voortreffelijke der aarde, en krone uwe landpale met een onwankelbaren vrede!"

Hier is het inderdaad de ééne zaligmakende genade Gods in Christus, waaruit het volk van Nederland, de overheid incluis, leven en werken moet. Bij zulk eene beschouwing kon het leven der wedergeboorte zich niet in de rechte antithetische relatie tot het leven uit het beginsel der zonde ontwikkelen, naar de onderscheidene eischen van de tegenwoordige, Nieuw Testamentische en aardsche bedeeling. Het zuiver geestelijk karakter van het leven der genade geraakte daarbij te veel op den achtergrond. Zulks moest zich wreken. Alles toch, wat

niet door en naar den Geest van Christus gewerkt wordt, heeft geen wezenlijke waarde voor de zaak des Heeren. Overheidsdwang en natuurlijke levensgemeenschap bevorderen Gods koninkrijk niet. Het leven uit de wedergeboorte kan zich niet in gemeenschap met het leven uit de zonde ontwikkelen, maar slechts in tegenstelling daarmede.

Dat is dan ook de les van de historie der Gereformeerde kerken in Nederland ná de Dordtsche Synode. Spijt alle synodale besluiten bleef een groot deel van de bevolking van Nederland, evenals vroeger, onverschillig, zorgeloos en goddeloos voortleven. De gunstige gezindheid der overheid jegens de Gereformeerde kerken onderging reeds bij Prins Frederik Hendrik eene wijziging. De geestelijke overmacht der Gereformeerden op het overige deel van het volk van Nederland, dat vóór en ook nog in het begin van den tachtigjarigen oorlog leiding gaf aan het nationale leven, slonk naarmate het geestelijke leven des geloofs bij velen inzonk en de afstand tusschen belijdenis en leven grooter werd; en was tegen het einde der 18e eeuw zoo goed als verdwenen. Het Remonstrantisme, gesteund door Staatsbemoeiing in zake de opleiding tot dienaren des Woords, drong in bond met de wereldsche wijsbegeerte van Cartesius en anderen, opnieuw de kerken binnen, en ontwikkelde eene dwaling, die tot openbare verwerping van God en Zijn Woord leidde, en het Nederlandsche volksleven bracht onder de beademing van den geest der wereld. Waar eens de Gereformeerde godgeleerdheid heerschappij voerde, zwaaide nu de "souvereine wetenschap" haren schepter. De Dordtsche reformatie was mislukt. En de mislukking moet mede worden toegeschreven aan de onjuiste toepassing van het beginsel van de verkiezing der genade.

Hierdoor geleerd, hebben de Gereformeerden in de 19e

eeuw de idee van de eeuwige praedestinatie zuiverder op het leven trachten toe te passen. Men bewandelde daarbij tweeërlei weg. De kerken der Scheiding van '34 gevoelden zich gedrongen, om met de "Hervormde Kerk" te breken, tot eene nieuwe kerk-organisatie over te gaan, en weder te keeren tot de belijdenis van de rechtzinnige leer en de kerkenorde van 1618-'19; doch zonder het nevensgaand bijzonder geloof der vaderen betreffende de boven omschrevene goddelijke verkiezing van het Nederlandsche volk. Zij waren dus aangewezen op het leven uit het beginsel van de verkiezing der genade. Critici hebben gemeend, dat dit een betrekkelijk verlaten was van de historische lijn, en dat het volle menschelijke leven op dien wortel niet zou kunnen stoelen. Ons oordeel is, dat de Afgescheidenen wel het juiste standpunt innamen, maar in de practische toepassing van het beginsel der genade zeer beperkt waren, niet geheel vrij waren van Puriteinsche invloeden en Oud Testamentische denkbeelden, en het organische karakter van de eeuwige voorbeschikking niet genoegzaam lieten gelden.

Een andere groep van Gereformeerden in de "Hervormde Kerk" wilde meer in de historische lijn blijven. Men bond den strijd aan voor kerkherstel. De volkskerk moest verdreven worden van de erve der gemeente, opdat de aloude kerk der vaderen voor de Gereformeerden weer tot eene moeder mocht zijn; en aan de herstelde Gereformeerde kerken opnieuw verzekerd de verloren invloed op het Nederlandsche volksleven. De finale vrucht van de eerste poging is geweest de Doleantie, en de daarop volgende vereeniging met de Christelijke Gereformeerden. De Vaderlandsche kerk, als een geheel genomen, liet zich niet gezeggen. Zelfs vermochten niet alle Gereformeerden in de "Hervormde Kerk" het geklank zuiver te onderscheiden; zoodat uittreding ten slotte noodzakelijk werd. Ongelijk de doleantie der Contra-Remonstran-

ten der 17e eeuw, die trouwens ook gesteund werd door het stalen zwaard van Prins Maurits, was deze doleantie, schoon in historische navolging van die ondernomen, ongetwijfeld mede vanwege gewijzigde staatkundige toestanden, als doleantie, eene mislukking.

Doch men had reeds vóór de uittreding in '86, om tot het tweede doel te geraken, eene poging in het werk gesteld, — om de ontkerstening van Nederland te voorkomen, vooral op het gebied van hooger onderwijs, — tot stichting eener universiteit op Gereformeerden grondslag. Men wilde evenwel geen staatsuniversiteit, die allicht dienstbaar zou worden gemaakt aan de belangen van de in den Staat bovendrijvende partij. Evenmin kon een zoogenaamde aanvullingsschool hen bevredigen. Neen, de te stichten school moest Gereformeerd zijn. "Tegenover eene stichting die orgaan van een den Christus vijandigen geest is geworden, bedoelde men eene andere stichting in het leven te roepen, die den Christus als orgaan dienen wil. 'De dwaasheid des Kruises', dat snijdend woord van den apostel, moet van den preekstoel ons vergezellen naar de academische gehoorzaal. En hoe wil men dan de dwaasheid van het Kruis op Universiteitsterrein weer laten huwen met 'de wijsheid der wereld'?" Zoo vroeg inzonderheid Kuyper. "En opdat niemand zich zou vergissen in de beteekenis van zijn woord, schreef hij eerlijkheidshalve zijn artikelen over de particuliere genade." Winckel: Het leven en den arbeid van Dr. A. Kuyper, bl. 80, 81. — Op deze artikelen komen we straks nader terug. — Vooral tegenover den irenischen Beets werd Kuyper de man van de antithese.

Kuyper had zijne opleiding genoten te Leiden, het bolwerk van het liberalisme in Nederland. Toen hij echter met een open oog voor de ondoorgrondelijke leiding Gods in zijn eigen persoonlijk leven te Beesd kwam, en daar in aanraking kwam met eenvoudige rechtzinnige

lieden, die in degelijke Bijbelkennis hem overtroffen en hem eene goed geordende wereldbeschouwing voorlegden, heeft hij niet slechts erkend, dat men hem te Leiden "een caricatuurvorm van de rechtzinnige belijdenis had voorgesteld", maar tevens niet geaarzeld het geestelijke leven van deze leden zijner gemeente, waaraan hij ook zelf beleed deel te hebben, te verklaren uit Gods vrije genade. In beginsel was hij, zooals De Cock vóór hem, daarmede teruggekeerd tot de leer der Dordtsche vaderen. Wel bekoorde hem tijdelijk nog de Ethische vorm van inkleeding, wellicht mede door invloeden op hem uitgeoefend tijdens zijn verblijf te Utrecht, — zooals blijkt uit zijn: "De menschwording Gods het levensbeginsel der Kerk." Maar spoedig hierop bereikten stemmen uit de historie van het verre verleden zijn oor, en leerde hij zich uit te drukken in meer Gereformeerde termen. Bij zulk een stand van zaken, liet zich derhalve niets anders denken, dan dat men, Kuyper voorop, door de te stichten school op Gereformeerden grondslag krachtig front zou bieden tegenover de ongeloovige en half-geloovige wetenschap, door uit te gaan van de organische-antithetische samenhang en ontwikkeling der geschapene dingen, om zoo in aansluiting met en met correctie van het werk van vroeger opnieuw te verzekeren aan het Gereformeerde deel van het volk van Nederland den invloed op het leven en den gang der dingen, die door de vaderen in de 17e eeuw daarop werd uitgeoefend.

Oorspronkelijk schijnen de stichters van de "Vrije" dan ook aan niets anders gedacht te hebben. Wel begon men in verband met die stichting zeer veelvuldig te spreken van Gereformeerde beginselen, in onderscheiding van de Gereformeerde Confessie, omdat men geen kerkelijke school wilde, en behoefte gevoelde aan een grondslag breed genoeg voor het geheele gebouw der Christelijke, of Gereformeerde wetenschap; maar aan iets wezenlijk

anders dan hetgeen in de Formulieren van Eenigheid, althans in beginsel, gevonden wordt, schijnt men toch niet te hebben gedacht. Wij hebben het in elk geval altijd zoo verstaan, dat "de Gereformeerde beginselen", als grondslag voor het gebouw der Gereformeerde wetenschap, wel wezenlijk wortelden in de Gereformeerde Confessie, en in de daarachter liggende H. Schrift. Er mocht dus bij het optrekken van het bovengebouw van den tempel der wetenschap steeds meer behoefte ontstaan aan "uitbouw" der Belijdenis, tot wezenlijke verandering zou het o.i. niet behoeven te komen. Het fondament van de verkiezing der genade zou beslist onaangetast blijven. Alle Christelijke actie zou kunnen blijven stoelen op den wortel der wedergeboorte. Gods genade zou ons onderscheiden van de wereld. En wij zouden als Gereformeerden door die school beter de zaak van Gods Zoon kunnen dienen in 't midden van een krom en verdraaid geslacht. Weshalve men ons, zoo meenden we, dan ook in de onderscheidene reglementen van verschillende verwante inrichtingen en vereenigingen als om strijd verzekerde, dat de daarin genoemde organisaties, stichtingen en instituten gegrond zijn op de H. Schrift, als Gods Woord, en mitsdien op de drie Formulieren van Eenigheid.

Wij zagen dit bijzonder volledig en belijnd gedaan in het reglement voor de Vrije Universiteit te Amsterdam. Art. 2 van de statuten der vereeniging voor hooger onderwijs op Gereformeerden grondslag toch luidt:

"De Vereeniging staat voor alle onderwijs, dat in hare scholen gegeven wordt, geheel en uitsluitend op den grondslag der Gereformeerde beginselen en erkent mitsdien als grondslag voor het onderwijs in de Godgeleerdheid de drie Formulieren van eenigheid, gelijk die in den jare 1619 door de Nationale Synode van Dordrecht voor de Nederlandsche Gereformeerde kerken zijn vastgesteld;

een zoodanig gezag daaraan hechtende, als genoemde Synode, blijkens hare eigen handelwijze en hare acten, aan de belijdenisschriften der Gereformeerde kerken heeft toegekend."

En dit artikel werd betreffende den waarborg voor het Gereformeerd karakter van het onderwijs in 1899 te Middelburg door Prof. Rutgers aldus nader verdedigd en toegelicht — wij geven Rutgers woorden, welke te vinden zijn in: "Dr. F. Rutgers, in zijn leven en werken geschetst door J. C. Rullman, 1918, Drukkerij Libertas, Rotterdam, bl. 207-209", verkort weer: —

"Vatten wij nu het artikel scherp in het oog, dan ligt daar allereerst in, dat alle onderwijs aan de Vrije Universiteit geheel en ten volle aan de H. Schrift is gebonden; en wel zóó, dat men aan dien band niet ontkomen kan. Want had men slechts gezegd, dat het onderwijs aan de H. Schrift gebonden is, men zou geen vastheid hebben verkregen. — Doch nu men spreekt van Gereformeerde beginselen in het algemeen en van de Formulieren van Eenigheid in het bijzonder, nu is álle quaestie over de Schrift in eens opgelost en weet ieder, waaraan men zich op dit punt heeft te houden. Daarmede is uitgesproken, dat de H. Schrift in alles het onderwijs aan de Vrije Universiteit beheerscht; geen gelijk gezag daarnevens, van welke andere geschriften ook. Voorts is daarmede vestgesteld, hoe die Schrift te beschouwen is. Er ligt tevens in, dat en hoe het gezag van die Schrift is te handhaven. —

Doch dit artikel geeft ook te kennen, dat niet ieder maar den Bijbel vóór zich nemen kan om er uit op te diepen wat er voor de wetenschap uit op te diepen is. Er is sprake van 'Gereformeerde beginselen'. Een Gereformeerde erkent, dat er in de kerk van Christus ook eene leiding is des H. Geestes, die, vooral tegenover opkomende dwalingen, de beteekenis van het Schriftwoord

hoe langer hoe beter leert verstaan, en die, naarmate het leven rijker en voller wordt, ook des menschen gedachten, althans bij de geloovigen, al meer inleidt in hetgeen God zelf ons van zijne gedachten heeft geopenbaard. Daardoor is er in den loop der tijden een wel samenhangende belijdenis gekomen, en eene daarmede overeenkomende levens- en wereldbeschouwing die historisch den naam draagt van 'Gereformeerd'. En nu wordt in art. 2 mede uitgedrukt, dat dit Gereformeerde het karakter van de Vrije Universiteit is, en zulks moet blijven.

In de derde plaats wordt hier uitgesproken, dat deze Gereformeerde beginselen, wat de Godgeleerdheid betreft, uitgewerkt zijn in de drie Formulieren van Eenigheid. Dit ligt in het woordje 'mitsdien'. — Met betrekking tot de Formulieren van Eenigheid wordt voorts uitgesproken, dat die niet gelijk staan met de H. Schrift, maar toch gelden, zoolang zij niet wettiglijk door de Gereformeerde kerken naar de Schrift zijn gewijzigd; en dat — daaraan zoodanig gezag moet worden gehecht, als de Dordtsche Synode in 1619 aan die Formulieren heeft toegekend.

Ook de niet-Theologische wetenschappen zijn aan die Formulieren gebonden, in zooverre deze de bedoelde wetenschappen raken. Dit ligt mede in het woordje 'mitsdien', dat te kennen geeft, dat in die Formulieren 'Gereformeerde beginselen' liggen; waaraan volgens het begin van het art. *alle* onderwijs gebonden is. Maar tevens wordt hier uitgesproken, dat er voor die andere wetenschappen nog Gereformeerde beginselen zijn, die wel samenhangen met die der Formulieren, maar die er toch niet in zijn uitgedrukt. Zoodat dus, ook te dien aanzien, het Gereformeerd karakter van het onderwijs gehandhaafd kan worden. —

En wanneer men nu zegt, dat dus alleen voor de Theologische faculteit de Gereformeerde beginselen zijn aan-

gewezen en uitgewerkt, en voor de andere faculteiten niet, dan is dit volkomen juist; maar vergeten mag het niet, dat er voor de andere faculteiten van het opsporen der beginselen schier nog geen werk is gemaakt, terwijl op theologisch gebied de Gereformeerde beginselen eeuwen lang zijn doorgedacht." —

Op bl. 206 van bovengenoemd werk gewaagt Rutgers dan verder nog van de universiteit, als eene stichting, "die op den grondslag van Gods Woord de wetenschap beoefent, "en die de schat der wetenschap, van de vaderen overgeërfd, zoo het kan vermeerderd, aan het jonger geslacht moet overleveren."

De Gereformeerde beginselen, zooals omschreven in bovengenoemd artikel, waarborgen derhalve, volgens Dr. Rutgers, het Gereformeerd karakter van *al* het onderwijs der Vrije Universiteit, en handhaven tevens de rechte beschouwing en het gezag der H. Schrift. Beter kan het wel niet. Afgedacht dan ook van de vraag, of op deze betrekkelijke cirkelredeneering niet iets ware aan te merken, is Rutgers' toelichting en verdediging van den grondslag der "Vrije" voor ons tegenwoordig oogmerk beslist voldoende. Het standpunt van de vrije stichting voor hooger onderwijs te Amsterdam is dat des geloofs, nader: dat van het geloof der Gereformeerden. Het is positief, zeer bepaald, en daardoor uiterst exclusief. Niet-Gereformeerden kunnen op dien grondslag niet bouwen.

In deze onze zienswijze werden wij onlangs zeer versterkt door een artikel van de hand van Prof. Dr. Hepp in "De Reformatie" van 9 Maart, '23: Samenwerking van alle Gereformeerden. Daaruit halen we slechts dit aan:

"Over de beoefening der wetenschap aan eigen Universiteit slechts een enkel woord. —

Nooit wilde onze Universiteit wezen een Kerkelijke Hoogeschool.

Door oorzaken, die we nu niet zullen navorschen, werd zij tegen haar wil te zeer in een kerkelijken hoek gedrongen.

Maar het ligt in haar karakter plaats te bieden aan allen, die op den bodem der Gereformeerde belijdenis staan.

Kon zij dit karakter in de praktijk beter uitdrukken, dan zou zij daarmede ook meer aan haar bestemming beantwoorden.

Indien zoo niet alle, dan toch verschillende Gereformeerde groepen hierover tot eenstemmigheid konden geraken, zou de Gereformeerde wetenschap daardoor o.i. zeer zijn gediend.

Wij zouden krachtiger front kunnen bieden tegenover de ongeloovige en half-geloovige wetenschap."

De Vrije Universiteit wil dus de Christelijke, ja, de Gereformeerde wetenschap beoefenen. Daartoe wil men samenwerking van alle Gereformeerden. Daarom ijverde o.a. ook vooral Dr. Bavinck zeer voor de vereeniging van de Theologische School en de Theologische Faculteit. "Van een kleinen kring van mannen, die saam in éénen geest, zij het dan ook slechts een klein gedeelte der wetenschap beoefenen, zegt hij: Blijven of Heengaan, bl. 86, 87, kan zulk een groote kracht in heel het land uitgaan. Dat wordt nu reeds door de Vrije Universiteit bewezen. Maar dat zou nog veel sterker het geval kunnen zijn, wanneer Theol. School en Theol. Faculteit vereenigd waren en alle belijders van de Gereformeerde waarheid zich eendrachtig schaarden rondom de ééne School. Dan kon vandaar een rijke zegen uitgaan over al onze kerken, over heel ons land en ons volk, over alle terreinen des levens. En opnieuw zou aan de wereld het heerlijke schouwspel vertoond kunnen worden, dat het dwaze Gods wijzer is dan de menschen en dat het zwakke Gods sterker is dan de menschen. In Christus toch, die het Hoofd

der gemeente is, zijn alle schatten verborgen van wijsheid en kennis. In Hem woont al de volheid Gods lichamelijk.

En dan zou daarin ook de geschiedenis en de zegen der Scheiding van 1834 worden bestendigd en voortgezet. Want het werk Gods in de Scheiding heeft daar in bestaan, dat Hij haar als een middel gebruikt heeft, om de zuivere belijdenis van zijn Woord in deze landen te behouden en voor vermenging met allerlei theoriën en stelsels van menschen te bewaren. Daartoe heeft de Scheiding gediend. Door haar is in de eerste plaats de kerk des Heeren weer in ons vaderland tot eene zuivere openbaring gekomen. Zij is de eerste geweest, die naar de mate harer bescheidene kracht op den grondslag der waarheid Gods eene School voor Hooger Onderwijs heeft gesticht, welke tot den huidigen dag een overvloedigen zegen heeft verspreid."

Het lijdt dus geen twijfel, of ook volgens Bavinck, zijn Scheiding en Doleantie één in den wortel des geestelijken levens, staan zij samen met hunne scholen op den bodem der Gereformeerde Belijdenis, en beoefenen zij de Gereformeerde wetenschap in onderscheiding van de ongeloovige en half-geloovige wetenschap.

Hiervoor voeren wij nog slechts één ander getuige aan: Dr. J. Woltjer, De Zekerheid der Wetenschap, bl. 24, 25, 28, 35, 36, 37, 38: "Thans acht ik mij verplicht in het licht te stellen het standpunt dat de Vrije Universiteit inneemt ten opzichte van de zekerheid der wetenschap. — De Vrije Universiteit tracht het gebouw der wetenschap hooger op te trekken op een vooraf bepaalden grondslag. Dat wordt haar door velen als een vitium originis verweten. Gij stelt van te voren vast, wat het resultaat moet zijn van uw wetenschappelijk onderzoek, zeggen zij; dat is zeker niet wetenschappelijk; Gij verbeurt daardoor het recht van mede te spreken. —

Ik betwijfel of zij, die ons dit verwijten, inderdaad weten wat onze grondslag is, zich daarvan rekenschap hebben gegeven. Zijn die Gereformeerde *beginselen,* ik leg nadruk op dit woord, dan iets willekeurigs of zijn zij het resultaat van meer dan duizend jaren denken in de Christelijke wereld, die bij den Bijbel als Gods Woord leefde? Wij gelooven dat de natuur de schepping Gods is, en in dat geloof zeker, onderzoeken wij de natuur om haar steeds beter en dieper te leeren kennen; wij gelooven dat God het leven en het lot der volkeren leidt, en door dat geloof zeker, onderzoeken wij de geschiedenis; wij gelooven dat het recht van God is, en door dat geloof zeker, hebben wij een richtsnoer bij ons onderzoek van wat recht is. — Natuurlijk verwacht ik niet dat wij ooit daartoe zullen komen dat wij deze begrippen van *staat* en *recht* zoo klaar zullen vatten en met zooveel kracht van redelijkheid zullen kunnen definieeren, dat wij anderen, die niet op denzelfden grondslag staan, door redeneering tot erkenning van de juistheid onzer begrippen kunnen dwingen: immers ook, ja, vooral op het terrein der wetenschap, bestaat de antithese. Het geloof in God, den Vader, den Almachtige, schepper des hemels en der aarde, beheerscht het geheele leven, ook de wetenschap: vruchteloos is het daarnaast te willen opbouwen eene positivistische wetenschap. — Aan het gebouw der wetenschap is door alle geslachten der menschen gearbeid; wat de voorgeslachten hebben waargenomen en gedacht is opgenomen in de wetenschap van onze dagen, getoetst, gezuiverd, verbeterd, ik stem het toe, — maar grootspraak, der wetenschap niet waardig, is de bewering dat juist onze tijd de tijd der wetenschap zou zijn; wij staan op een hooger deel van den steiger, die voor den opbouw dient, doch wij kunnen geen anderen grondslag leggen; die grondslag is voorgeteekend door God zelf in zijn scheppingswerk en in den geest des menschen,

dien Hij schiep naar zijn beeld; die grondslag is, toen menschenhoogmoed zich in de plaats van God wilde stellen, door zijne bijzondere openbaring opnieuw aangewezen, omdat Hij zijn werk niet laat varen. In onzen tijd is juist dit het groote gevaar dat dreigt, dat wederom de mensch in de plaats van God zich stelt, uit zich zelven opnieuw een grondslag wil leggen en naar eigen bestek eene wetenschap wil opbouwen; het zal echter blijken dat het een gebouw wordt, niet op een rots, zelfs niet op zand, maar op een schoonschijnenden moerasgrond opgetrokken; het zal in de diepte verdwijnen. Daarom, omdat dit gevaar werd voorzien, is de Vrije Universiteit opgericht en is zij gefundeerd op de eeuwige beginselen van het Woord des Heeren, beginselen, die door het geloof erkend en beleden, blijken en zullen blijken, niettegenstaande alle gebreken en dwalingen, die ook ons bij onzen arbeid aankleven, zekerheid te geven ook aan de wetenschap."

De wetenschap der Vrije Universiteit is dus geloofswetenschap, Gereformeerde geloofswetenschap; zulks lijdt geen twijfel. Hare beoefening zal eene wetenschappelijke antithese in het leven roepen tusschen de wetenschap des geloofs en de ongeloovige wijsbegeerte der wereld. Het is toch gelijk Bavinck terecht opmerkt aan het slot van zijn: Christelijke Wetenschap, bl. 121: "Christenen kunnen geen andere overtuiging hebben, dan dat de waarheid op wetenschappelijk gebied alleen dan te vinden is, wanneer men uitgaat van de belijdenis, dat Christus de weg, de waarheid en het leven is, en dat dus niemand tot den Vader, ook als oorsprong en einddoel aller dingen, komt dan door Hem. Deze belijdenis staat niet tegen de wetenschap over, want schepping en herschepping hebben denzelfden oorsprong; de genade doet de natuur niet te niet, maar bevrijdt en herstelt haar, en Christus kwam niet, om de werken des Vaders, maar

alleen om de werken des duivels te verbreken. De belijdenis van dien Christus komt dus aan de wetenschap ten goede, bevrijdt haar van de leugen en leidt het wetenschappelijke onderzoek in het rechte spoor. Nauwkeurig gesproken, is de naam van Christelijke wetenschap dan ook eene verkorte uitdrukking. Wetenschap als zoodanig is, wijl uit de schepping opkomende, niet Christelijk of onchristelijk; wetenschap heeft haar maatstaf in de waarheid. Wat waar is, is wetenschappelijk, ook al beweerde de gansche wereld het tegendeel; en wat niet waar is, is onwetenschappelijk, al hielden alle menschen het omgekeerde staande. Maar omdat er in de wetenschap, evenals overal elders, zooveel schijn en namaak is, schonk God ons in zijne openbaring een gids en een wegwijzer, die bij de beoefening der wetenschap onze schreden richt en ons voor afdwaling behoedt. Christelijke wetenschap is dus eene wetenschap, die bij het licht der openbaring alle dingen onderzoekt en ze daarom ziet, gelijk zij waarlijk, in hun wezen zijn. In het oog der wereld moge dit dwaasheid zijn, maar het dwaze Gods is wijzer dan de menschen en het zwakke Gods is sterker dan de menschen. Want wij vermogen niets tegen, maar voor de waarheid."

Met het oog op dit alles, meenen wij te mogen aannemen, dat de stichters der Vrije Universiteit zich oorspronkelijk met hun school op den grondslag der "Gereformeerde beginselen" bewust en willens geplaats hebben tegenover de gansche wetenschappelijke wereld van on- en half-geloof, om langs de gansche linie van menschelijke activiteit aan 't licht te doen treden de door God gezette vijandschap tusschen "de wijsheid der wereld" en "de dwaasheid des kruises". Allereerst zocht men aan te toonen, wat steeds als overtuiging in het Gereformeerde hart geleefd had, en vooral ook door

Groen onverpoosd was verkondigd geworden, namelijk: dat de H. Schrift niet slechts een woord van God bevat voor de ziel, maar ook het fondament aanwijst voor heel het menschelijk leven: de heilige ordinantiën, die heel het leven des menschen in kerk en staat en maatschappij moeten beheerschen en die alleen instaat zijn het leven weer gezond te maken. Den historisch-wetenschappelijken grondslag koos men, omdat die overvloedige ruimte bood voor breeden vleugelslag. Uitgenomen eigen uitgangspunt en het subjectief beginsel van het leven der genade Gods, werd men op dat standpunt feitelijk door niets beperkt. Ook moest het onwillekeurig allen toespreken, die nog iets gevoelden voor het geloofsleven en den geloofsstrijd van de vaderen der 16e en 17e eeuw. Het standpunt der "Vrije" is historisch, wetenschappelijk, het volle leven beheerschend; doch — en dit mag niet uit het oog worden verloren — tevens exclusief; juist omdat het Gereformeerd is. Niet-Gereformeerden kunnen er niet op staan. En omdat er ook uit andere beginselen, inzonderheid uit die van zonde en ongeloof, geleefd en gewerkt wordt; daarom is het standpunt der "Vrije" ook antithetisch.

Terecht kon dan ook vijf-en-twintig jaren na hare stichting door Bavinck, Christelijke Wereldbeschouwing, bl. 95, worden opgemerkt: "Als de Vrije Universiteit, die heden haar vijf-en-twintigste levensjaar intreedt, van den beginne af zich op dezen Gereformeerden grondslag geplaatst heeft en dienovereenkomstig aan den bouw der wetenschap mede arbeiden wil, dan kan zij zich daarom tegenover miskenning troosten met de gedachte, dat zij in eene van de dringendste behoeften van onzen tijd voorziet. In Christelijken, Gereformeerden geest de wetenschap beoefenende en aan de opleiding voor allerlei betrekkingen in het leven arbeidende, is zij voor ieder, die niet met de mode van den dag maar met de historie

der eeuwen rekent, niet iets bijzonders en nog veel minder iets zonderlings; maar is zij en wil zij eenvoudig zijn, wat in hoofdzaak alle Christenen in alle eeuwen voor de scholen van onderwijs en wetenschap hebben verlangd, wat onze vaderen als vanzelf sprekend en volkomen natuurlijk beschouwden, en wat het ideaal behoort te zijn van allen, voor wie het algemeen, ongetwijfeld, Christelijk geloof nog niet geworden is tot een ijdelen klank. Want wat deze Gereformeerde Hoogeschool bedoelt te handhaven, is toch in het wezen der zaak niets anders dan de aloude belijdenis, dat de vreeze des Heeren niet eene belemmering maar eene bevordering der wetenschap, dat zij het beginsel der wijsheid is."

Men kon dus ook verwachten, dat de vrucht zou zijn naar den aard van het zaad, dat men uitstrooide. De uitkomst dezer breedere en krachtiger levensopenbaring en levensactie op den grondslag der "Gereformeerde beginselen" kon niet zijn, schoon velen zich zulks blijkbaar als ideaal hadden voorgesteld, namelijk: een vereenigd Vaderland; maar moest zijn een inwendig verdeeld en verscheurd Nederland; niet slechts op godsdienstig gebied, maar nu op elk terrein van het leven. Het kon slechts opnieuw blijken, dat Christus niet kwam, om vrede te brengen op de aarde, maar het zwaard. Immers, vóór de stichting der "Vrije" had men in de "Hervormde Kerk" eenheid en vrede gezocht met verzwijging van de waarheid, die de H. Geest Christus' gemeente in den loop der eeuwen uit het Woord had geleerd; moest er nu dan niet noodzakelijkerwijze strijd ontbranden, waar het Evangelie des Koninkrijks weer zijn vrijen loop kreeg? De burgers van Nederland toch zijn niet allen geloovigen, laat staan, Gereformeerd! De genade is niet gemeen. Dus moest de antithese aan 't licht treden. En zulks geschiedde. Helaas, blijkbaar kon

deze geestelijk-natuurlijke en goede vrucht niet genoegzaam bevredigen.

Men zocht naar iets anders. Naast de antithese in het geestelijke, meende men behoefte te hebben aan de synthese in het natuurlijke. Men wilde eene basis, waarop alle menschen zich zouden kunnen vereenigen en samenwerken. Daartoe kon natuurlijk de Gereformeerde geloofsbelijdenis niet dienen. Want niet alle menschen zijn Gereformeerd. Hetzelfde geldt van het algemeen-Christelijke levensbeginsel. Er zijn immers vele niet-christenen. Zonder eene breuk te slaan in de éénheid van ons levensbeginsel, kon men er dus niet komen. Men moest het leven deelen, en dan vervolgens een deel van het leven der christenen gaan vereenigen met een deel van het leven der niet-christenen; en die vereenigde deelen dan betrekkelijk gaan neutraliseeren, dat is, niet beslist uit de diepste beginselen des levens laten opkomen. Zeker, men handhaaft dan nog wel met Dr. J. Woltjer, De Wetenschap van den Logos, bl. 46-48, dat "de tegenstelling tusschen Athene en Jeruzalem, tusschen Griek en Jood, bestaat. — Maar het is de vraag: in welken zin? Is het te doen om de rechte kennis van God en zijnen dienst, om de rechte zelfkennis, om de zaligheid der zielen? Dan zullen we niet naar Athene gaan, maar naar Jeruzalem, want wij blijven bij hetgeen de Apostel zegt: 'Wat is dan de uitnemendheid van den Jood?.... Veel in alle manier; want dit is wel het eerste, dat hun de woorden Gods zijn toebetrouwd'. Maar vraagt ge naar wat men noemt natuurlijke gaven, naar schoonheid van taal, naar voortreffelijkheid van stijl, naar kennis en wetenschap op het gebied van dit aardsche leven, ga dan naar Athene. — Maar deze gaven staan ten dienste van Israel. Zoo wordt de wijsheid der heidenen gebruikt om het huis des Heeren te bouwen. Voorwaar een heer-

lijk beeld van hetgeen de Christelijke kerk te doen heeft met de gaven, die de Heere haar in de werken der heidenen geschonken heeft. Want Christus heeft den scheidsmuur tusschen Athene en Jeruzalem, tusschen Griek en Jood gebroken en de vijandschap te niet gemaakt, opdat Hij die twee zoude in zich zelven tot éénen nieuwen mensch scheppen, vrede makende en op dat er zoo op het fondament der Apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus is de uiterste hoeksteen, een nieuwe heilige tempel zou verrijzen." Zoo schreef Woltjer reeds in 1891, meer dan dertig jaren voordat ten onzent Prof. H. J. Van Andel gelijksoortige gedachten uitdrukte in zijn: "The Foe Within The Gates".

Van Andel beweert, dat "Calvinism is the need of the world!

For our leaders this means that they should pay equal attention to the Jachin idea of the antithesis and to the Boaz idea of Common Grace. We all believe in the antithesis, and it is up to us to make plain to the children of the covenant that they should be spiritually different from the world. But do we all believe in general revelation and Common grace? The Jachin pillar stands firm among us. The Boaz pillar is shaky. The present minimizing — if not worse — of general revelation and Common Grace, whether it be serious or initial, is a grave danger for our Reformed life and principles. The Jachin of the antithesis and the Boaz of Common Grace belong together. We need men who are willing to be *witnesses of these two precious truths,* for the greatest enemy outside of the walls may be worldly-mindedness, Arminianism, Humanism; but the greatest foe inside the gates is the minimizing of God's general revelation and Common Grace, and the upshot of this: Pietism and Anabaptism."

Woltjer betrekt de herschepping van de uitverkoren

uit de Joden en de heidenen tot éénen nieuwen mensch in Christus, zoodat zij ophielden Jood of heiden te zijn, op eene slechts in zijne verbeelding bestaande vereeniging van Athene, de wijsheid der wereld, en Jeruzalem, het Oud Testamentische verbondsvolk, in 't bezit van de Woorden Gods. En Van Andel houdt staande, dat de linker pilaar in het voorhuis van Salomo's tempel, Boaz, doelt op Gods algemeene openbaring en gemeene gratie. Wij houden ons overtuigd, dat zulk eene exegese van Ef. 2:14-22 en 1 Kon. 7:21 vooralsnog nergens op onze kansels zou geduld worden. Maar men gevoelt dan toch de strekking van hun denken en willen.

Behalve de beginselen van zonde en genade, die niet beide aan alle menschen gemeen zijn, moet er, zoo meent men, nog een ander levensbeginsel zijn, waaruit alle menschen gemeenschappelijk leven, en waaruit dan ook moet verklaard worden het betrekkelijk goede in de onwedergeborenen. In plaats van twee levensbeginselen: zonde en genade, spreekt men nu van drie: zonde, particuliere genade, en algemeene genade, of gemeene gratie. De particuliere genade is dan natuurlijk slechts het deel van enkele personen. Doch de andere twee beginselen zijn het gemeen-goed van alle menschen. En nu is het op de basis van dezen gemeenschappelijken levenswortel der gemeene gratie, zoo beweert men, dat alle menschen samen, in weerwil van de zonde, en afgedacht van de particuliere genade der wedergeborenen, gedurende deze aardsche bedeeling, Gode aangenaam kunnen leven, en een werk werken, dat wel niet geestelijk-goed kan geheeten worden, maar waarvan de vrucht toch blijft tot in der eeuwigheid, en dat tevens onmisbaar is voor de zaak van Gods koninkrijk der genade.

Er is dus volgens die voorstelling wel een leven uit de antithetische beginselen van zonde en genade, maar slechts in zeer beperkten zin. En ook kunnen de weder-

geborenen in beginsel leven uit de particuliere genade op het eigenlijke terrein der herschepping, wat dat dan ook wezen mag. Maar op het breede terrein des natuurlijken levens leven alle menschen samen, ofschoon ook dan nog de bijzondere beginselen van zonde en genade met zich omdragende, — uit den wortel der gemeene gratie. En dat moeten wij nu ook willen. Op geestelijk gebied moeten wij voor het leven onzer ziel leven uit den wortel der wedergeboorte, maar op het terrein des natuurlijken levens, uit de gemeene gratie.

Zulks is plicht. Wij zijn het verschuldigd aan de menschheid en de wetenschap. De algemeen-menschelijke wetenschap is niet uit de zonde, maar is niet anders, Kuyper, Gem. Grat., II, bl. 509, "dan een ontdekken, en het geheim leeren kennen van *middelen der gemeene gratie,* die God voor ons besteld en bestemd heeft." En ook is, men zie: Winckel, Leven en Arbeid van Dr. Kuyper, bl. 300: "de Godgeleerdheid niet zonder de hulp der menschelijke wetenschappen ontstaan. Zij kwam in de Christelijke Kerk allengs op met de hulp der aardsche wetenschappen, die door de gemeene gratie in Griekenland en Rome waren ontstaan en tot den huidigen dag mede den grond vormen van onze formeele ontwikkeling en beschaving." Zou dan de "wetenschap der Openbaring" geene wedervergelding doen aan de "wetenschap der natuur" voor al hare vroeger bewezene diensten? De ontwikkeling van het algemeen menschelijke leven uit de gemeene gratie moet mede door onzen invloed zoo hoog mogelijk opgevoerd worden; opdat de vrucht daarvan ten goede kome aan het eeuwig koninkrijk van Gods genade. En daarom wil nu ook de Vrije Universiteit op den grondslag der "Gereformeerde beginselen" *mede werken* aan de ontwikkeling van de algemeene menschelijke wetenschap. Door veronachtzaming daarvan toch zou men zich schuldig stellen aan "Doopersche mijding."

Zulks hebben de Gereformeerden, volgens Kuyper, Gem. Grat., Voorwoord, niet altijd voldoende ingezien. Groote schade leed het Gereformeerde beginsel door de gebrekkige ontwikkeling van het leerstuk der gemeene gratie. Ná 1650 was er van dogmatische ontwikkeling eigenlijk geen sprake meer. Niet één oorspronkelijk talent stond er na de eerste bloeiperiode op leerstellig gebied meer op. In bekrompenheid ploos men voort aan de laatstelijk tegen het Arminianisme gevoerde polemiek. Men raakte buiten de geestebeweging van zijn tijd. De invloed op het algemeene menschelijke leven was daardoor zeer gering. Tegen het einde der vorige eeuw kwam hierin echter in Nederland eene gunstige verandering. Historisch onderzoek naar het Gereformeerde levensbeginsel ontwaakte. "Op den voorgrond drong zich daarbij de vraag, in welke verhouding het Christelijke leven, gelijk wij dit verstonden, zich tot het leven der wereld in al zijne uitingen en schakeeringen had te plaatsen, en op wat wijs onze invloed op het algemeene leven, die eens zoo ver reikte, en sinds zoo jammerlijk te loor ging, herstelbaar was." Wij staan dus niet alleen in de "Doopersche mijding", sedert 1650 waren de *Gereformeerden* bekrompen. Doch nu zal men trachten den invloed op het algemeene menschelijke leven, die vroeger zoo vèr reikte, en sinds 1650 zoo jammerlijk te loor ging, weer te herstellen.

Hoe men dat aanvatte? Het bleek, zoo gaat Kuyper voort, dat "de Gereformeerden de apostolische gedachte van 'alles is uwe en gij zijt van Christus' tot richtsnoer gekozen, en zich welbewust, met ongemeen talent, en met alles overwinnende veerkracht op het volle menschelijk leven, in het midden van de woeling der volkeren, hadden geworpen." — Wij wezen er boven reeds op, dat aan de machtige actie onzer vaderen wel zeer wezenlijk ook de foutieve voorstelling ten grondslag lag, dat

het Nederlandsche volk als zoodanig, gelijk eens oud-Israël, Gods volk was, en dat men in nauw verband daarmede het stalen zwaard der burgerlijke overheid dienstbaar stelde aan de geestelijke zaak van den Zone Gods. — Doch Kuyper's oordeel is, dat de grondgedachte van hunne beschouwing lag in het leerstuk der gemeene gratie, "rechtstreeks afgeleid uit de Souvereiniteit des Heeren, die voor alle Gereformeerde denken de wortelovertuiging is en blijft." — Het is moeilijk in te zien, hoe het leerstuk der gemeene gratie zou kunnen afgeleid worden uit Gods Souvereiniteit. Het is toch de vraag niet, of God Souverein is, maar of alle menschen eene genade bezitten, waaruit zij leven en handelen kunnen. Zeer zeker gaat Gods souvereiniteit over alle dingen, juist daarom kan Gods kind, dat uit de genade leeft, alle dingen, natuurlijk naar den aard van de huidige bedeeling, dus niet met het zwaard der overheid, opeischen; maar wat zegt dat nu in betrekking tot een gemeenschappelijken levenswortel, waaruit alle menschen samen zouden leven? Immers niets! Alle menschen zijn toch niet van Christus! Kuyper heeft dan ook het oog op heel iets anders. Dat blijkt uit het volgende. God is Souverein, ook in de ongedoopte wereld, "en daarom kan Christus' kerk op aarde, daarom kan Gods kind zich niet kortweg uit dit leven terugtrekken." Werkt God in die wereld, dan moet ook Gods kind daarin werken, en daarin 's Heeren naam verheerlijken. Wij antwoorden: gewis en zeker, Kuyper, moet dat kind dat; en zulks wil het ook! Dat wilden ook de Afgescheidenen, zooals wij boven aantoonden. Maar Gods kind moet Godes zaak voorstaan in eene Gode vijandige wereld, met geestelijke wapenen; en dat kan niet geschieden door eene gratie gemeen aan allen, maar enkel door Gods genade in Christus. Alleen wie van Christus is, kan strijden voor Godes zaak. Dat is ons standpunt. Wij gaan dus niet

mee, omdat zulks geenszins volgt, wanneer Kuyper verder zegt: "Zoo kwam mitsdien alles aan op een doen herleven van de rijke grondgedachte die in het leerstuk der gemeene gratie belichaamd was." Wij beweren, dat de vaderen zulk een leerstuk niet bezaten. Omgekeerd, zij hebben gepoogd, doch zijn er niet in geslaagd, om heel het Nederlandsche volksleven dienstbaar te stellen aan de zaak van Christus; nimmer hebben zij hunne eigene Christelijke actie laten rusten op eene genade, die aan allen gemeen zou zijn. Men mag eene gewichtige zaak als deze niet vlak in haar tegendeel omkeeren. Zulks vloekt tegen de historie. En Paulus' woorden uit 1 Cor. 3:21-23 beteekenen eenvoudig niet, dat er een genade bestaat, die aan alle menschen gemeen is; maar dat degenen, die van Christus zijn, in hunne gemeenschap met Christus erfgenamen Gods zijn, en dus in beginsel alle dingen bezitten en in 's Heeren dienst kunnen gebruiken. Geen wonder dan ook, dat Kuyper zelf verder moet erkennen, dat hij het niet heeft kunnen brengen tot eene scherpe formuleering van het zoogenaamde leerstuk der gemeene gratie. Hij heeft slechts "alle historische en leerstellige stof, zegt hij, die op dit leerstuk betrekking heeft, met eenige zorg bijeenverzameld, en onder de heerschappij van het beginsel geordend", — aan de Gereformeerde kerken in alle landen aangeboden. Die zullen er nu dus over moeten oordeelen; — ook over het beoogde doel van Kuyper's werk, namelijk: de verbreking zoowel van het geestelijk als het kerkelijk isolement, dat naar zijn zeggen anti-Gereformeerd is.

Van het Gereformeerde dogma der gemeene gratie, in confessioneelen zin, zullen we dus voorloopig nog niet kunnen spreken. De Gereformeerde kerken hebben nog nimmer, in synode vergaderd, de onderscheidene zienswijzen van verschillende personen geschift, scherp geformuleerd, en in officieele belijdenisschriften opgeno-

men. Andere kerken deden zulks evenmin. Feitelijk bestaat er, in historischen zin, ook eigenlijk geen leerstuk der gemeene gratie. Zelfs valt er in dit opzicht niet eens te bogen op eene eenigszins belijnde Gereformeerde traditie. Wel spreken de Remonstranten van algemeene genade, waar onder zij de goederen der natuur verstaan; maar die brachten die gedachte wel zeer wezenlijk in rechtstreeks verband met het zalig worden. En hun gevoelen werd bovendien te Dordrecht als riekende naar de leer van Pelagius veroordeeld. Daar kunnen we dus geheel niet mee werken. En voorts is diezelfde term wel gebruikt voor onderscheidene doeleinden, o.a. door Brakel ter onderscheiding van algemeene, niet zaligmakende werkingen des Geestes; maar dat heeft letterlijk niets uitstaande met de voorstelling ons thans aangeboden onder den naam van gemeene gratie, waaruit alle menschen saam op het terrein des natuurlijken levens voor God goed zouden leven. Die voorstelling is nieuw. Zeer terecht wordt dan ook door Kuyper zelf opgemerkt, Dictaten Dogmatiek, V, bl. 27, 28: "Het terrein van de Gratia Communis is tot dusver in de Christelijke kerk poover en sober behandeld. Uit de Roomsche, Luthersche en Gereformeerde theologie is geen geschrift aan te wijzen, dat speciaal of incidenteel dit onderwerp eenigszins exact behandelt. Bij de Roomsche in 't geheel niet, bij de Luthersche nauwelijks iets, het meest nog bij de Gereformeerde theologie. *Ook bij Calvijn, Zwingli, bij Voetius en lateren, ontbreekt een eigen zelfstandige behandeling.* De zaak moet uit den wortel opgehaald en met het overige in organisch verband gezet; de verschillende stukken, die deze quaestie raken, moeten behoorlijk gesystematiseerd."

Men mag dus hem, die geene gemeene gratie leert, niet maar eenvoudig voor ongereformeerd en doopersch schelden; maar wel moet daarentegen het onderwijs van

hem, die zulks wel doet, worden getoetst aan de H. Schrift en de Gereformeerde Belijdenis. Rechtstreeks zal de Confessie daarbij wellicht geen grooten dienst kunnen bewijzen. Want, zooals werd opgemerkt in "The Christian Journal" van 30 Nov., 1922, behalve enkele uitdrukkingen, meestal in den mond van, of in betrekking tot de Remonstranten, waaruit iets zou kunnen worden afgeleid, is er in de Belijdenis geen sprake van gemeene gratie. Wel echter zouden er o.i. gevolgtrekkingen kunnen worden gemaakt uit de beginselen van de praedestinatieleer, die wel omschreven is in de Belijdenisschriften, en zelfs vrij alzijdig ontwikkeld in de Dordtsche Leerregels. De overeenstemming en het verband tusschen datgene, wat reeds vroeger geformuleerd en vastgelegd werd, en hetgeen zich thans als een nieuwe vondst aandient, zou natuurlijk omschreven moeten worden. Doch overigens is de huidige quaestie van de gemeene gratie van extra-confessioneelen aard, vooral in hare tegenwoordige phase van ontwikkeling. In hoofdzaak zal hare beoordeeling derhalve moeten geschieden aan de hand der H. Schrift.

Zeer te bejammeren valt het dan ook, dat men al aanstonds persoonlijke zienswijze heeft aangezien voor een Gereformeerd dogma; en de namen dergenen, die eene andere gedachte hadden, door het slijk heeft gesleurd. Dogma's, volgens Kuyper zelf, Gem. Grat., II, 25, zijn van God gegevene verklaringen van de werkelijkheid; dus geene menschelijke spitsvondigheden of werkhypothesen. De Kerk moet dus eerst de geopenbaarde waarheden uit Gods Woord opdiepen en nader in geloofsartikelen formuleeren, voordat wij elkander kunnen beschuldigen van ongereformeerdheid. En nu stemmen wij wel toe, dat ook nu, zooals zulks gewoonlijk het geval is, de discipelen in dit opzicht den meester verre overtroffen; maar de meester zelf — Kuyper — gaat toch

ook geenszins vrij uit. De uitdrukking: *Gereformeerd dogma,* met betrekking op de gemeene gratie, is in schier al zijne nieuwere werken eenvoudig schering en inslag. Een enkele keer erkent hij wel, dat zijne studie slechts eene eerste proeve van oplossing van het onderhavig vraagstuk biedt, en haar als zoodanig wil aangemerkt zien; maar overigens gaat hij toch steeds van de veronderstelling uit, dat het probleem opgelost is, en dat men sedert Calvijn, ook in historischen zin, kan spreken van het Gereformeerde dogma der gemeene gratie. Eigenlijk nam hij het stof er slechts af. Om voor den strijd onzer dagen een oplossing te vinden, en den weg af te bakenen voor onze toekomstige ontwikkeling, zegt hij, Gem. Grat., III, 7: "was het noodig, dat ernstig en nauwkeurig het aloude dogma van de Gemeene Gratie weer van het stof der eeuwen ontdaan, en in helder licht voor ons geplaatst werd. Wie zich binnen den kring van zijn kerkelijk instituut opsluit — alsof iemand dat ooit bewust en willens deed —, heeft genoeg aan de studie der Particuliere Genade; maar wie de roeping ontving, om ook op wetenschappelijk, burgerlijk en paedagogisch terrein op te treden — het zit dus blijkbaar op terreinen vast —, moet zich oriënteeren ook op het gebied dat buiten het instituut der kerken ligt — alsof dat niet door Gods genade in Christus bestreken werd —, en juist dat gebied blijft buiten den horizont van ons geloof liggen, tenzij wij ernst gaan maken met dat wondere leerstuk der Gemeene Gratie, dat ons het regiment Gods over het *buiten*-kerkelijk leven verklaart." — Wij staan op het standpunt, dat de gansche schepping Godes is, en dat Gods kind in zijne gemeenschap met Christus alle dingen weer terug ontvangt uit de hand zijns Vaders; en zich dus in zijn levensactie aan geen enkel terrein vermag te onttrekken. Doch wat heeft dat alles uitstaande met de gedachte, dat alle menschen saam uit den wortel

der gemeene gratie voor God goed zouden leven? Dat is juist de quaestie. — Evenwel, voor het regiment Gods over het *buiten*-kerkelijk leven hadden de vaderen, volgens Kuyper, terdege oog. Doch de geloovigen der 19e eeuw waren met het verleden der vaderen slechts gebrekkig bekend. — Alsof zulks iets uit te staan had met de onderhavige quaestie. — Hieruit echter, Gem. Grat., III, 6, "is het te verklaren, dat, geheel deze eeuw door, het optreden der geloovigen zich dualistisch tegenover de wereld heeft geplaatst, en al te eenzijdig spiritualistisch ontwikkeld is. Aan een weer veroveren van de hoogere sferen van de wetenschap, van maatschappelijk leven, en van staatsbemoeiing dacht men niet. Men dorst in zijn verlegenheid niet hooger mikken, dan op het redden van het geestelijk leven voor eigen kring. Daarom sloot men zich in dien kring op. Liet wat daarbuiten lag aan zichzelf over. Legde zich vooral op practische werkzaamheid toe. — Van een roeping der heilige godgeleerdheid om op het terrein der beginselen voor alle wetenschap en voor het volksleven den toon aan te geven, had men zelfs het flauwste vermoeden en het zwakste begrip niet." Het historisch onjuiste hiervan hebben wij boven reeds aangeduid. Beperktheid van kracht en gave was er ongetwijfeld, alsmede van invloed, vooral vanwege groote wijziging in verschillende omstandigheden; maar er was bij de Afgescheidenen geen bewuste en gewilde mijding. Doch zij hebben zich natuurlijk niet weer geplaatst op het onjuiste, ongeestelijke standpunt van de vaderen der 17e eeuw. Doch stel, zulks ware het geval geweest, namelijk: wat Kuyper zegt, wat heeft dat uitstaande met de idee, dat er eene genade is, die allen gemeen is, en waaruit allen leven? De vraag is niet, of een geloovige het volle leven moet leven; maar of alle menschen uit de gemeene gratie voor God goed leven.

Zooals te verwachten was, het mocht Kuyper niet

gelukken, *alle* broederen, op wier instemming hij anders wel prijs stelde, van de juistheid zijner beschouwing ten volle te overtuigen. Sommigen wierpen hem zelfs tegen, dat "de Vrije Universiteit almeer een school werd van de Gemeene Gratie, en de Zaligmakende Genade daaraan ondergeschikt werd gemaakt en ontzenuwd, "Gem. Grat., III, 1. En op die tegenwerping wordt dan ten slotte door Kuyper geantwoord, Gem. Grat., III, 7, 8: dat dan op die broederen rust "de zedelijke en zeer ernstige verplichting, om hunnerzijds een beteren weg aan te wijzen. — Ook zij moeten dan voor het rapport tusschen het leven in en buiten de geïnstitueerde kerken de constructie der beginselen leveren, en ze moeten dat zóó doen, dat hun theorie uit de Gereformeerde beginselen blijkt gededuceerd te zijn, en in het geheel van onze Gereformeerde Belijdenis past." Welnu, zoo staat de zaak thans nog. Wie het anders voorstelt, doet allereerst de historie geweld aan, en stelt zich tegenover Kuyper's eigen woorden.

Dus zal nu ook op ons de plicht rusten, om een beteren weg aan te wijzen; want wij deelen de bezwaren van de boven aangeduide broeders. Ook wij kunnen niet anders zien, of de Vrije Universieteit wordt almeer een school van de gemeene gratie, en de zaligmakende genade wordt daaraan ondergeschikt gemaakt en ontzenuwd, in 't licht namelijk van hetgeen wij lezen in Kuyper's Dictaten Dogmatiek, V, 98 en 104. "Alle vijf faculteiten, zoo heet het daar, hebben dit gemeen, dat ze wortelen in de Gratia en dat wel in de Gratia Communis, maar met betrekking tot de Gratia Specialis loopen ze geheel uiteen.

Ook de Theologie als wetenschap wortelt in de Gratia Communis, in zooverre ze

1. uit de Gratia Communis het instrument ontvangt

om wetenschappelijk te onderzoeken en te concludeeren:

2. door de Gratia Communis in den zondaar nog de Scintillae religionis vindt, waardoor ze haar object aan de reëele menschheid kan aansluiten en

3. als niet absoluut noodig voor de zaligheid der uitverkorenen, hare absolute noodwendigheid evenals de overige faculteiten, vindt in het bestrijden van de machten der verderving, in het uitdagen van de machten tot betoon van al haar kracht en in het uitbrengen van die volle menschelijke ontwikkeling, die naar den raad Gods aan de menschheid als levenstaak gegeven was tot prijs van Zijnen Naam." En dan verder —

"Het is niet mogelijk op godsdienstig terrein en in de theologische studie eenige reëele actie te verrichten, tenzij men een inzicht in den natuurlijken toestand van den mensch heeft. In de natuur zelf moet iets zijn, waarop wij staan kunnen, anders is er met Gratia Specialis niets uit te richten. Wel stellen sommige predikanten het voor, alsof door de wedergeboorte het semen religionis in den mensch komt, maar dit hangt Gods Woord in de lucht en is ijdel geklap. Het is dan ook de groote verdienste van Calvijn, dat hij leerde, dat het semen religionis reeds in den zondaar aanwezig is en dat daaraan Gods Woord zich aansluit."

Verder lezen wij, idem, bl. 23:

"In tegenstelling met de Gratia Specialis, die rechtstreeks op de zaligheid der uitverkorenen doelt, is onder Gratia Communis te verstaan dat genadig bestel Gods, waardoor Hij na den val in het Paradijs de onverwijlde en volkomene doorwerking van de vernielende kracht der zonde gestuit heeft; eene menschelijke samenleving ook in deze zondige wereld mogelijk gemaakt, ook aan het gevallen menschelijk geslacht eene voortgaande ontwikkeling verzekerd heeft, aldus een terrein heeft gecreëerd, waarop zich de bijzondere genade zou kunnen ontplooien

en de continuïteit van het paradijs met het Regnum Gloriae — het rijk der heerlijkheid — heeft gewaarborgd.

Deze Gratia Communis werkt van het Paradijs af, maar verkreeg in het Noachitisch verbond vasten vorm en uitwendige sanctie. Ze is als het licht der zon, dat zich te midden der sombere natuur op de nevelen afteekent en daarom in den regenboog gesymboliseerd.

Ze heeft vijf stukken:

1. De beteugeling van Satan en de machten der vernieling.
2. De tempering van den vloek, die om der zonde wil op de natuur is gelegd.
3. Stuiting van de zonde in den enkelen mensch.
4. Bedeeling van allerlei bestel voor en over gezinnen, volken en staten, en uitdeeling van gaven voor alle menschelijke levensuiting.
5. De voorbereiding, die in dit alles ligt voor het Regnum Christi en het bestel, waardoor dit alles ook aan het leven der kerk dienstbaar wordt gemaakt."

Zulks lezende, wordt ons wel duidelijk de taal van Ds. Van Baalen gebezigd in zijn jongste brochure in betrekking tot de prediking — er moet door de gemeene gratie iets in den zondaar zijn, zal men hem het Evangelie kunnen prediken —; doch overigens begint het ons hier bepaald te duizelen. Van wat hier wordt toegekend aan de wetenschap — die der gemeene gratie —, alsmede aan den zondaar, daarvan vinden wij o.i. in de H. Schrift, of in de Gereformeerde Belijdenis, zelfs geen zweem. Hier grijpt naar onze overtuiging plaats, wat Kuyper zelf op universiteitsterrein juist trachtte te verhoeden, namelijk: men laat "de dwaasheid des Kruises" weer huwen met "de wijsheid der wereld". De taal hier door Kuyper gebezigd in betrekking tot de wetenschap, moge aan duidelijkheid te wenschen overlaten, zij komt des-

niettegenstaande zeer sterk overeen met hetgeen de Schrift zegt van den Christus Gods. Volgens Gods Woord droeg de Vader den Zoon op het gansche werk van verbreking van de werken des duivels, de verlossing des menschen en de herschepping aller dingen; men zie: Ef. 1:8-10, Col. 1:15-20, 2:8-15, 1 Cor. 15:24-28, Hebr. 2:7-9. Ook doet deze taal zeer vreemd aan, wanneer wij haar vergelijken met hetgeen Kuyper zegt op andere plaatsen, vooral in het 4e deel van zijn: "Uit het Woord", van de "vonkskens" en de "overblijfsels" in den zondaar, zooals wij straks nader zullen zien. Wij nemen haar dan ook geen oogenblik voor onze rekening. Kuyper schijnt totaal niet te rekenen met Gods eeuwig voornemen betreffende de geschapene dingen; maar uit te gaan van de gedachte, dat de schepping, spijt zonde, vloek en dood, en dat wel door de wetenschap der gemeene gratie, hare oorspronkelijke bestemming zal bereiken. Wij daarentegen zien het eigenlijke scheppingsplan gerealiseerd in het verlossingsplan, en in en door Christus, spijt de wijsheid der wereld, die door God wordt dwaas gemaakt. En wat betreft het semen religionis, het zaad der religie, waarvan Calvijn gewaagt, en hier door Kuyper mede wordt begrepen in de scintillae religionis, vonkskens der religie; daarmede zal men uiterst voorzichtig dienen te zijn, wil men niet nogmaals het naakte Pelagianisme met vlag en wimpel binnen halen. In betrekking tot dat punt onderschrijven wij gaarne, wat G. Wisse, Jr., Het Pessimisme, bl. 164, dienaangaande opmerkt, namelijk: "Dat de mensch van-huis-uit een naar God geschapen hart heeft; wel zoo zeer op religie is aangelegd, dat — wanneer hij met den levenden God zegt afgerekend te hebben, en dan toch ervaart in de aanbidding van zichzelf het leven niet te kunnen vinden, — hij voor wat geen God is, of zichzelf tegen God stelt, in aanbidding nederknielt." En verder zullen wij straks nader aantoo-

nen, dat ook Kuyper zelf degenen, die door God van Gods volk worden losgemaakt, door de duisternis die tengevolge daarvan over hunne zielen komt, op hunne knieën laat nedervallen voor de afgoden. Terwijl wij natuurlijk op de gemeene gratie theorie alszoodanig straks in den breede zullen hebben te letten.

Hier zeggen we er alleen dit van, dat Kuyper de gemeene gratie op mechanische wijze op het organisch leven der schepping toepast; hij laat haar niet organisch opkomen uit het beginsel der wedergeboorte; maar stelt haar veeleer als een basis daarvoor; wat zielkundig eene onmogelijkheid is. Het scheppingsleven zet zich dan voort, zonder een nieuwen levenswortel; en het leven uit de genade in Christus wordt particularistisch opgevat en eenzijdig betrokken op het persoonlijke zieleleven met betrekking tot de eeuwige zaligheid. De organische gedachte ontbreekt. Het leven wordt eerst naar terreinen ingedeeld, en vervolgens weer voor een deel mechanisch verbonden. Op die wijze wordt niet alleen het organische leven van alle dingen samen eene onmogelijkheid, maar hetzelfde geldt ook van het leven der wedergeboorte en van het leven der zonde. Geen van twee kan zich organisch ontwikkelen. Waar dan nog bijkomt, dat de ontwikkeling der schepping blijkbaar geheel niet op een eigenlijken levenswortel stoelt, tenzij dan, dat men wil loochenen, dat de mensch van nature dood is, of hem weer laat levend worden door de gemeene gratie. Geen van beiden wordt rechtstreeks door Kuyper geleerd; ofschoon minstens één van deze twee beslist noodig is voor de handhaving der theorie. In elk geval zal wel moeten aangenomen worden, dat de onwedergeboren zondaar, zij het ook door de gemeene gratie, op het terrein des natuurlijken levens, het voor God goede kan willen en doen; en dat dit zelfs als eene voorwaarde moet gedacht worden voor de bijzondere begenadiging van de uitver-

korenen in Christus Jezus. Anders zoo zagen we boven is er met de Gratia Specialis niets uit te richten. Doch voelt men dan toch waarlijk niet, dat men op die wijze met de gemeene gratie gaat doen, wat Rome, en feitelijk ook Luther, deed met den doop, en de Remonstranten met het licht der natuur, gebruik maken van de wet en de uitwendige Evangelieprediking, namelijk: dat men den vrijen wil des menschen weer op den troon plaatst? Beperk dat, zoo ge wilt, tot het natuurlijke leven. Is 's menschen levensactie en levensrichting op dat gebied dan niet omgezet en bedorven door de zonde? Zoo ja, hoe zou hij dan het voor God goede kunnen werken, zonder wedergeboorte? Het is toch klaar als de dag, wie den zondaar, buiten de wedergeboorte om, het voor God goede laat verrichten, waar, hoe, of door welk middel dan ook, beweegt zich op de lijn van Pelagius, de humanisten en de Remonstranten, en niet op die van Augustinus, de Hervormers en de Dordtsche vaderen; en loopt door ongeoorloofde vaneenscheiding van de verschillende levensterreinen en onnatuurlijke samenvatting van geestelijk-ongelijksoortige elementen gevaar voor een valsch dualisme, en neemt verder op het breede terrein van het zoogenaamd natuurlijke leven: huisgezin, maatschappij en staat, en op het gebied van wetenschap en kunst, de ergernis van het Kruis weg en maakt, zooveel aan hem staat, dat de wijsheid der wereld niet meer dwaas gemaakt wordt door de prediking van het Evangelie.

Wij voor ons zelven zijn dan ook beslist overtuigd, dat geheel deze nieuwe vondst vrucht is van oppervlakkigheid en gebrekkige conceptie van den onderlingen samenhang en de ontwikkeling der dingen, en dat de thans ook onder ons gangbare voorstelling van de zoogenaamde gemeene gratie, waaraan de boven samengevatte gedachte wel zeer wezenlijk in beginsel ten grondslag ligt, in flagranten strijd is met het Schriftuurlijk beginsel van

de verkiezing der genade, en met den aard van het leven uit de zonde, en de idee van historische verwerping; en mitsdien anti-confessioneel is, alsmede onhistorisch; en dat deze leer, wordt zij niet tegengestaan, schier alle wezenlijke Christelijke actie zal verlammen en een vloedgolf van wereldgelijkvormigheid over onze kerken brengen. Zelfs achten wij het gevaar voor Pelagianisme niet geheel buiten gesloten. Nu reeds, zegt Ds. T. Bos, De Dordtsche Leerregels Toegelicht, bl. 144, wordt bij de behandeling van de gemeene gratie "door sommigen, in remonstrantschen zin, het wezenlijk onderscheid tusschen de 'algemeene' en 'bijzondere' genade weggeredeneerd, en de algemeene genade wordt verheven tot den grond en wortel der bijzondere genade, zóó dat de ontwikkeling van het eene tot het ander mogelijk wordt geacht." Daarom willen wij dan ook niet gerekend worden met dezulken, die meenen slechts te moeten waarschuwen tegen het eenzijdig drijven met de h.i. op zichzelf goede leer der gemeene gratie. Wel stemmen wij gaarne toe, dat er ook verkeerde gevolgtrekkingen zijn afgeleid uit Kuyper's betoog, door menschen, die liefst altijd "langs het kantje loopen", en dat ook in dien zin de voorspelling van Ds. Gispen: "Er zal net zoolang over de Algemeene Genade geredeneerd worden, dat de Particuliere in het vergeetboek geraakt", in vervulling is getreden, en dat ook tegen zulk misbruik van Kuyper's werk ons protest moet gaan. Maar hoofdzaak is dit voor ons toch niet. Wij hebben tegen Kuyper's voorstelling van de gemeene gratie alszoodanig bezwaar. En dat bezwaar is van principieelen aard. Het raakt niet maar zekere punten van ondergeschikt belang, doch het hart der zaak, de quaestie waar het eigenlijk omgaat. Over namen, termen, gevolgtrekkingen, consequenties, vallen we dan ook niet. Tusschen Kuyper en ons bestaat op dit punt een principieel verschil.

Zonder eenig voorbehoud hebben we zulks dan ook herhaaldelijk in het publiek uitgesproken. En wij hebben nimmer geaarzeld, ook dan dit volmondig te erkennen, als men ons daarom schuins aanzag, of er munt uit trachtte te slaan voor de handhaving van eigen afwijkend gevoelen. Geruimen tijd bleef onze grondvoorstelling van den samenhang en ontwikkeling der dingen feitelijk geheel onbeantwoord. Doch met de Janssen-zaak, die heftige beweging bracht in de gemoederen, kwam er verandering. Nog niet aanstonds, maar wel, toen ook wij onze bezwaren openbaarden betreffende het onderwijs van den Professor, en mede zitting kregen in commissies voor die zaak. Toen werd het al spoedig verluid, dat wij zelf niet zuiver stonden in de leer, en dus kwalijk zouden kunnen oordeelen over de Schriftuurlijke en Confessioneele zuiverheid van het onderwijs van een ander. Daarmede was feitelijk de huidige quaestie van de gemeene gratie in onze kringen aan de orde gesteld. Handhaven nu beide partijen hun standpunt en zetten zij hun gevoelen klaar en belijnd uiteen, dan kan straks in den gewonen kerkelijken weg over deze gewichtige zaak worden beslist. Eerst echter moet er nog zeer veel voorbereidende arbeid worden verricht.

Intusschen moet één ding hierbij niet uit het oog worden verloren. De Janssen-zaak als zoodanig heeft met de onderhavige quaestie niets uitstaande. Men versta ons wel. Het onderwijs van Dr. Janssen staat wel in het allernauwste verband met zijne beschouwing van de gemeene gratie, welke o.i. weer niet wezenlijk verschilt van die van Dr. Kuyper; maar in de beoordeeling van zijn onderwijs is daarmede niet gerekend, nóch door de onderscheidene commissies, nóch door het Curatorium, nóch door de Synode. Dat punt bleef geheel buiten de bespreking. Tegen Dr. Janssen's beschouwing van de gemeene gratie bestond geen formeel bezwaar, en men wilde zich

niet van de groote hoofdzaak: Janssen's Schriftbeschouwing en Schriftbejegening, laten afvoeren op een zijpad. Neen, afgedacht van alles, wat ook maar eenigszins in direct verband stond met zijne beschouwing van de gemeene gratie, was het onderwijs van Dr. Janssen van dien aard, dat men het niet Gereformeerd kon heeten. Daarom mag men het dan ook nu niet voorstellen, nadat de Synode Janssen's onderwijs veroordeelde op gronden, die voor haar voldoende waren, alsof onze zienswijze betreffende de genade oorzaak zou zijn geweest van die veroordeeling. Dat toch is geheel onjuist. Men raadplege slechts de officieele stukken. Ook zou zich zulk een toedracht der zaak niet wel laten voorstellen. Wat, heel de Synode zou zoo maar de heerschende zienswijze betreffende de gemeene gratie hebben verwisseld voor de gedachte van een tweetal afgevaardigden, die bovendien reeds tevoren waren gebrandmerkt?! Neen, waarlijk, zulk een invloed op de Synode bezaten we niet. Om harentwil zeggen wij dit. De eere van de Synode onzer kerken mag niet op zulk eene wijze door het slijk worden gesleurd. En tevens moet worden verstaan, dat critiek op ons, ja, ook onze veroordeeling, zonder meer, geenszins leidt tot de herstelling van Dr. Janssen. De Janssen-zaak, met andere woorden, en de quaestie der gemeene gratie zijn twee.

Doch dat neemt niet weg, dat er overigens wel wezenlijk een zeer nauw verband bestaat tusschen het onderwijs van Dr. Janssen en de heerschende zienswijze in zake de z.g. gemeene gratie. Niet slechts bestaat er een nauwe samenhang tusschen het onderwijs van Dr. Janssen en *zijne* beschouwing van de gemeene gratie. Zulks ware minder erg. Men kon dan eenvoudig zeggen, dat men met hem van zienswijze verschilde. Maar tusschen het onderwijs van Dr. Janssen en dat van onderscheidene

anderen in onze kringen en de thans ook onder ons vrij algemeen heerschende en gangbare voorstelling van de z.g. gemeene gratie bestaat er, ook bij alle verschil van detail, o.i. althans, een schier onlosmakelijk verband. Haast zouden we durven zeggen, dat deze twee te zamen staan, of vallen. Zij staan tot elkander in verhouding, als wortel en tak, als fondament en bovengebouw. Dat Dr. Janssen en zijne vrienden er in elk geval ook zoo over denken, lijdt o.i. niet den minsten twijfel. Hun plan voor de toekomst, dat ons niet geheel een geheim is, verraadt zulks. Maar ook hun tactiek, die thans wel voor velen doorzichtig genoeg is, doet ons zien, dat men alle beschikbare strijdkrachten op dat bepaald punt samentrekt. Daarom dienen zij, die niet met die groep denken mede te gaan, en toch de leer der gemeene gratie willen verdedigen, hunne stukken in orde te brengen. Men wane niet, dat men klaar is, als men heeft te kennen gegeven, dat men het met de bijzondere voorstelling van dezen of genen niet eens is, en zich denkt te wachten voor eenzijdig drijven met deze leer. Dan toch gaat men stilzwijgend van de veronderstelling uit, dat deze leer als zoodanig klaar en belijnd ligt afgedrukt in het bewustzijn der gemeente. En zulks is eenvoudig geenszins het geval. Daarom mag dat dan ook niet. Daarmede geeft men de gemeente aan willekeur prijs. Zeer veel zou dan toch geleerd kunnen worden met een beroep op de gemeene gratie. En de gevolgen waren niet te overzien. Neen, de zaak moet worden doorgedacht. Het betreft hier een fondamenteel levensbeginsel. En beginselen werken door, zelfs met dwingende consequentie. Waar dan de praktijk nog bijkomt. De toepassing van een opinie gaat zeer dikwijls aan de vaststelling van de leer vooraf. En nu is de ontwikkeling van de leer betreffende dit beginsel slechts genaderd tot het stadium van persoonlijke opinie, zooals we boven zagen, en de Synodale beslissing

kan nog lang op zich laten wachten, of ook nimmer komen; maar dat verhindert de doorwerking en de toepassing er van in de praktijk van het leven niet. De ervaring heeft dit reeds geleerd. Gedurende de laatste 25 jaren is het leven van het Gereformeerde volk eenvoudig doortrokken van den geest van dat beginsel. Men beroept zich zelfs op de Schrift voor de bewering, dat God in Christus Jeruzalem en Athene één gemaakt heeft. In de N. Test. gemeente meent men verzoening gevonden te hebben tusschen "de wetenschap der openbaring" en "de wetenschap der natuur". Het Christendom moge al in een zekeren zin eene tegenstelling vormen met het heidendom, het is er toch ook de vervulling van. Feitelijk, zegt men, onderstutte de wijsheid van Griekenland ook reeds in de oude bedeeling, als een Boaz, Salomo's tempel. Men kan zich zelfs geen hoogeschool, of college, denken, dan alleen op den grondslag der gemeene gratie. Natuurlijk moet daar dan ook op staan de lagere school, het huisgezin, de maatschappij en de staat; want geen van die komt alszoodanig op uit den wortel der wedergeboorte. En zoo krimpt het terrein van de particuliere genade in tot zeer kleine proporties en breidt zich het gebied van de gemeene gratie ongemeen uit. En, dat spreekt dan wel vanzelf, is deze voorstelling juist, leven wij metterdaad uit twee beginselen: de particuliere genade en de gemeene gratie, en moeten derhalve onze levensacties ingedeeld worden naar de onderscheidene terreinen en levensferen dier beginselen, dan zijn zij, die zich daartegen verzetten, en slechts uit één beginsel willen leven, wel zeer wezenlijk "the foes within the gates". Doch dat moet dan ook uitgemaakt worden. Want is daarentegen die voorstelling foutief, dan is het roeping en plicht er tegen te strijden. Want dan zou de leer der gemeene gratie, wat betreft hare beteekenis voor het leven, niets anders worden dan de theorie voor wereldgelijkvormigheid.

Nu is het onze overtuiging, dat dat laatste het geval is. Daarom vooral namen wij bewust en willens ons huidig standpunt in ten opzichte van de z.g. gemeene gratie. Eenigszins bewust binnen getreden door de enge poort van de gerechtigheid Gods in Christus Jezus, meenen wij een open oog te hebben voor de arglistigheid van 's menschen zondig hart, en zouden van de geestelijke waakzaamheid niet durven aflaten. Wij leerden Moeder bewonderen en hoogachten, om haar telkens betrekken van de wacht bij het beginsel van de verkiezing der genade, spijt verachting, spot en smaad. In den wortel des geestelijken levens waren de kerken der Scheiding o.i. kerngezond, ofschoon zij in gaven, krachten en middelen beperkt waren. Zij liepen in het spoor van Augustinus, de Hervormers en de Dordtsche vaderen, naar den eisch des tijds, omhoog houdende het Evangelie in het midden van een krom en verdraaid geslacht. Hetzelfde kan gezegd worden van de kerken der Nederlandsche Gereformeerde kolonisten in dit land, zij het dan ook, dat allerlei zeer bijzondere omstandigheden onderscheidene gebreken kenmerkend aan het licht deden treden. Ook de in '92 vereenigde Gereformeerde kerken in Nederland stonden in het teeken van de Dordtsche Canones. Met de kerken der 16e en 17e eeuw leefden deze kerken uit het beginsel van de verkiezing der genade. Doch zij stonden anders tegenover het Nederlandsche volk alszoodanig. Wel wilden zij in historischen en confessioneelen zin de voortzetting wezen van de Gereformeerde kerken der vaderen; maar met de idee van Vaderlandsche kerk, en soortgelijke begrippen, brak men. Dit geschiedde middellijk zeker mede door de zeer gewijzigde toestanden; maar o.i. toch ook uit beginsel. In elk geval leefde men officieel uit geen ander beginsel dan dat van de verkiezing der genade. In die éénheid van levensbeginsel sloeg echter de bijzonderlijk door Kuyper geintroduceerde leer der z.g. ge-

meene gratie eene breuk, niet wat betreft het zalig worden, maar ten opzichte van het leven hier op aarde. Dit tijdelijk leven moest uit twee beginselen geleefd worden: particuliere genade en gemeene gratie. Men wilde aan de Gereformeerden weer verzekeren den teloor geraakten invloed, dien de oude vaderen op het Nederlandsche volksleven uitoefenden. Deze poging echter, om het geheele leven, niet alleen van zichzelf, maar ook dat van anderen, en op elk terrein, te beheerschen door de toepassing van de "Gereformeerde beginselen", waarvan men vooral in verband met de stichting van de Vrije Universiteit begon te spreken, en waaronder men later blijkbaar ook het beginsel der gemeene gratie rekende, ofschoon zulks nergens officieel gezegd werd, is practisch uitgeloopen op een dualistisch leven in eigen kamp uit de beginselen van de particuliere genade en de gemeene gratie. In plaats van het leven van anderen te beheerschen door een krachtig leven uit het beginsel der genade, splitste men eigen leven in tweeën naar eisch der onderscheidene levenssferen, zoo men zeide. In confessioneelen-historischen zin kan men dit niet Gereformeerd heeten. Toch gaat deze theorie steeds meer het leven in onze kringen beheerschen. Vrucht daarvan is wereldgelijkvormigheid. De gedachte van gast en vreemdeling zijn op aarde maakt immermeer plaats voor de idee van wereldburgerschap. Men waant, dat alle menschen een voor God goed wereldleven kunnen leven door de gemeene gratie. En het zoo hoog mogelijk opvoeren van dat algemeen menschelijk wereldleven is plicht. O.i. kan dit standpunt slechts leiden tot de theorie van wereldgelijkvormigheid, die practisch in het leven zich reeds sterk gelden doet. Vooral hierom hebben wij ons gedrongen gevoeld, om tegenover dit schema onze zienswijze te plaatsen. Tegenover Kuyper's voorstelling van gemeene gratie: het plan voor het leven van het wereldleven door

alle menschen samen, willen wij trachten lijnen te trekken uit het beginsel van de verkiezing der genade voor de praktijk van het Christelijke leven in zijne breedste uitingen en schakeeringen; een plan dus voor het leven van Gods volk, vertegenwoordigende 's Heeren zaak in deze wereld. Wij geven nu eerst in eene korte schets de beschouwing van de voorstanders van de theorie der gemeene gratie betreffende den samenhang en de ontwikkeling der dingen, met onze beoordeeling daarvan; en daarna bieden wij in een pleidooi voor het beginsel van de verkiezing der genade onze positieve zienswijze ter overweging aan.

II. KRITISCH ONDERZOEK

Thans staan wij derhalve voor de vraag, hoe we ons de ontwikkeling der geschapene dingen, in onderlingen samenhang, hebben te denken. Beperkter mogen we ons deze huidige quaestie niet stellen. Want wel is onze verhouding tot de wereld hier het punt, waar het eigenlijk om gaat; maar die relatie wordt juist geheel beheerscht door de oorspronkelijke natuurlijke samenhoorigheid van alle creaturen, en hunne tegenwoordige geestelijke ongelijksoortigheid vanwege de beginselen van zonde en genade. Wij zullen dus hebben na te gaan de organische ontwikkeling van het geheel der geschapene dingen, in hunne natuurlijke samenhoorigheid en geestelijke verscheidenheid. Bij alle beperking van dit probleem bestaat er groot gevaar, dat men zich verliest in bijzonderheden, en vanwege de boomen het bosch niet ziet. Terwijl anderzijds deze breede opvatting geheel in overeenstemming is met het doen der H. Schrift, die, beide in betrekking tot schepping en herschepping, steeds *alle* dingen in verbinding stelt met elkander en met Christus en Diens koninkrijk. Christus "is het beeld des onzienlijken Gods, de eerstgeborene aller creature. Want door hem zijn alle dingen geschapen, die in de hemelen en die op de aarde zijn, die zienlijk en die onzienlijk zijn, hetzij troonen, hetzij heerschappijen, hetzij overheden, hetzij machten: alle dingen zijn door hem en tot hem geschapen; en hij is vóór alle dingen, en alle dingen bestaan te zamen door hem. En hij is het hoofd des lichaams, namelijk der gemeente, hij, die het begin is, de eerstgeborene uit de dooden, opdat hij in alles de eerste zou zijn. Want het is des Vaders welbehagen geweest, dat in hem al de vol-

heid wonen zou; en dat Hij, door hem vrede gemaakt hebbende door het bloed zijns kruises, door hem, zeg ik, alle dingen verzoenen zou tot zichzelven, hetzij de dingen, die op de aarde, hetzij de dingen, die in de hemelen zijn." De historische ontwikkeling der geschapene dingen, in onderlingen samenhang van natuurlijke samenhoorigheid en geestelijke vervreemding en verscheidenheid, grijpt algeheellijk en uitsluitend plaats naar den wil en raad van Gods voorzienigheid in Christus Jezus. En die raad zal bestaan, God zal al zijn welbehagen doen. Hierop wordt door niemand onder ons ook maar het allerminste afgedongen. En ook zal wel door niemand onder ons ontkend worden, dat wij voor de kennis van deze historische realiseering van Gods eeuwig voornemen in betrekking tot zijne schepping beperkt zijn tot de H. Schrift als Gods Woord.

Tusschen Kuyper en ons echter bestaat er gelukkig nog veel meer samenstemming. Op sommige van die punten van overeenkomst, die rechtstreeks betrekking hebben op het punt in quaestie, wijzen wij nu vervolgens eerst.

Allereerst zij er dan op gewezen, dat Kuyper en wij er niet aan denken, om eerst een stelsel van wijsgeerig denken op te bouwen, en om dan de H. Schrift tot bevestiging daarvan aan te wenden; of ook uit de natuurlijke Godskennis te redeneeren, en daarna bewijzen te zoeken, dat de openbaring in Gods Woord daarmede accoord gaat. Neen, wij willen uit de Schrift redeneeren; buiten de Schrift om weten wij niets met zekerheid. Wij stemmen met Kuyper in, als hij zegt, Uit het Woord, IV, 53, 54: "Buiten de Schrift toch; dát komt thans met elken dag klaarder aan het licht; weten wij van den levenden God niets met juistheid en bepaaldheid. Wel kennen ook de heidenen 'zijn eeuwige kracht en goddelijkheid'; wel voelt ook de meest volslagen atheïst, in heftige levensoogenblikken, nog het sidderen van dien

heiligen God door zijn hart gaan; en wel valt dus elke verontschuldiging weg, die de Godloochenaar voorwendt; maar afdoend, maar zaligmakend, maar zuiver, maar voor den zondaar genoegzaam is die natuurlijke Godskennis volstrekt niet. Wij mogen er ons dus volstrekt niet aan storen, of men al goed heeft gevonden, buiten de H. Schrift zich een denkbeeldigen God uit te denken, van wiens gezindheden en bedoelingen men, naar den maatstaf der menschenliefde, met de grootste verzekerdheid, de strijdigste dingen wist te verhalen. Dat toch is alles een spel van gissingen, vermoedens, meeningen; maar waarvan elke grond van zekerheid ontbreekt." — "Immers van tweeën één: of *in de Schrift* hebben we geopenbaarde waarheid, óf wel een geopenbaarde waarheid is er niet." Onze wijsheid is in Gods Woord.

Vervolgens wil Kuyper, en dat willen ook wij, rekening houden met de leiding des H. Geestes in de geschiedenis. "De Schrift, zegt hij, Idem, bl. 123, blijft altijd Schrift, d.i. blijft voor alle eeuwen de eenige bron, waaruit onze kennis omtrent Gods bedoeling te putten is, en de eenige maatstaf, die over de juistheid onzer inzichten in die waarheid mag beslissen. Maar den reuzenarbeid, die door de Gemeente aller eeuwen aan het uitdelven en schifting van de schatten van dat Woord besteed wordt, leidt niet menschelijke willekeur, maar de H. Geest. Onder de leiding van dien H. Geest namelijk wordt de kerk van Christus in de noodzakelijkheid gebracht, om de waarheid Gods rusteloos te verdedigen tegen verkeerde en valsche opvattingen. Dit maakt dat van lieverleê alle denkbare, alle mogelijke, alle slechts even aannemelijke voorstellingen achtereenvolgens aan het oordeel van den H. Geest in de geloovige gemeente onderworpen worden. Vandaar dat haar kennis van de waarheid gestadig rijper, zuiverder, gaver wordt, en dat de gemeente van Christus, in het tijdperk, waartoe wij zelven behooren, voordeel

doende met den schat van lessen die de historie haar oplevert, bij helderder licht wandelen kan, dan het ooit vroeger der Gemeente was gegund. Maar dan, het spreekt vanzelf, moet men op die historie ook willen acht geven, en niet doen, zooals zoo vaak geschiedt, dat men deze historie van het werk des H. Geestes voor niets rekenende, altijd weer te berde komt met dezelfde naïeveteiten die reeds eeuwen geleden in haar onhoudbaarheid en onschriftuurlijkheid door godgeleerden van den eersten rang zijn tentoongesteld." En dit wil hij dan toegepast hebben op de leer der Christelijke kerk, dat de genade particulier is, en het volgens Gods Woord vaststaat, dat niet *alle* menschen zalig worden. In een tijd, toen de prediking van een "Christus pro omnibus", dat is, de leer, dat Christus naar den wille Gods en zijn eigen bedoelen stierf voor alle menschen, hoofd voor hoofd, ziel voor ziel, zeer algemeen was, heeft Kuyper daarentegen staande gehouden, dat het fondament van de leer der goddelijke schifting, waardoor de kinderen van Adam vaneengescheiden worden, niet nogmaals behoeft te worden gelegd; maar dat de Christelijke kerk zulks steeds terecht op grond van Gods Woord beleed.

Van de historie dezer schifting zegt hij dan verder in meergenoemd werk, bl. 117-129, 230-232: "Het herstellingswerk, waartoe Christus op aarde kwam, rekent af, niet van Abraham, maar van Adam. — Christus is *'in de wereld gezonden'*, om *'de wereld te behouden'*, opdat Hij de wereld zou *zalig maken.*" Hij maakt evenwel niet allen zalig. Neen, Hij bindt den strijd aan tegen "den Overste der wereld." Ook zal Hij straks de wereld oordeelen, en is de overste der wereld nu reeds geoordeld. In de wereld brengt Jezus een schifting tot stand tusschen hetgeen zich met die wereld vereenzelvigt, en hetgeen uit die wereld toebehoort aan God." "De wereld, voor zoover ze uit haar eigen aard leeft en eigen levens-

drang volgt, deelt niet in Jezus' liefde, maar valt onder zijn oordeel. Zoo sterk zelfs, dat de Heiland, 'de wereld als zoodanig' buiten zijn gebed sluit: 'Ik bid voor hen, *ik bid niet voor de wereld,* maar voor degenen die Gij mij uit de wereld gegeven hebt. — Van 'een bekeering dier wereld' kan dan ook geen sprake zijn, want de H. Geest, door wien ze alleen tot bekeering komen kon, is zoodanig, dat 'die wereld hem niet kan ontvangen, want ze ziet hem niet en hoort hem niet'! — Tusschen Jezus en die wereld heerscht dan ook openbare vijandschap. Als Jezus in zijn bloed op Golgotha sterft, 'zullen de zijnen klagelijk weenen, maar de wereld zal zich verblijden', met duivelsch leedvermaak. Ze haat Jezus. En evenzoo zal ze zijne discipelen haten." Omdat zij van de wereld niet zijn, maar Christus hen uit de wereld heeft uitverkoren. "Maar uit het onheilige dier wereld maakt Jezus een deel menschen, als hooger organisme, los; zet die op een anderen wortel over; en laat deze nog wel een tijdlang in die wereld leven; maar ze bewarend, dat de wereld ze niet weer overmanne, en plaatst ze dan bij hun sterven in eene betere wereld, met vele woningen, vol heerlijkheid!" — "Deze schifting is aan geen beding van stand, leeftijd, geslacht of herkomst gebonden, maar regelt zich uitsluitend naar het geloof in den Zone Gods." — "Tot dit geloof komt men alleen door de wedergeboorte, en tot die wedergeboorte komen alleen zij die door den Vader aan den Zoon gegeven zijn." Hier hebben wij de praedestinatieleer, zooals die te Dordrecht werd beleden. Ietwat particularistisch gekleurd.

Onder wereld verstaat Kuyper het heelal der geschapene dingen als een in elkaar gezet raderwerk, samenstel of organisme. Hooren we hem verder. "Dit organisme wordt eerst door God in dit geschapene *ingezet.* Dan vindt het zijn eminente uitdrukking in de *menschenwereld,* als van dit raderwerk het edelste. Voorts ver-

andert het door de zonde in een werktuig, dat *tegen* God bereid is. En eindelijk wordt het door den Christus een valsch en een waar organisme, waarvan het eerste er onder moet en het andere er bovenop komt." "Daardoor komt het, dat ik de ééne maal van het organisme der wereld beschreven vind gelijk het *in den dienst van God* staat, maar ook de andere maal van het organisme hoor spreken, als van een organisch gevormde macht, die *tegen God over* staat." — "En al naar gelang Jezus en zijne apostelen nu beurtelings het oog hebben, op die schijnwereld die ten onder moet, of op die kern van het organisme der wereld die verheerlijkt wordt, gaat over die wereld het oordeel en de vloek, of wel lezen we, dat die wereld wordt behouden. Zoo heet het dan eenerzijds dat Jezus 'de Zaligmaker *der wereld* is, en anderzijds: 'Ik bid niet voor *de wereld.* — Het ééne oogenblik: 'Ik ben het licht der wereld', en een ander keer: 'De wereld kan mij niet zien'. Of wilt ge, in de ééne plaats: 'Het Lam dat de zonde der wereld draagt', en op de andere: 'Ik heb de wereld *overwonnen*"! —

"Spreekt de Schrift nu van het groote Christelijke organisme, dat we Jezus' mystiek lichaam, of de levende gemeente noemen, gelijk ze nu nog in dezen voorloopigen toestand verkeert, dan staat ze natuurlijk vlak en vierkant tegen de wereld over. Dan haat de wereld haar en moet zij de wereld bestrijden. Haar de wereld en zij aan de wereld gekruisigd worden. Dan is het tusschen die wereld en haar een worsteling op leven en dood. Een worsteling die er moet en zal uitloopen, dat die wereld er ondergaat, door haar geoordeeld wordt, en overwonnen blijkt door Jezus."

"Maar wil de Schrift omgekeerd aanduiden, dat in die gemeente de kern der wereld behouden wordt; dat Gods plan, dat door de zonde vernietigd scheen, toch doorgaat en terecht komt; en dat dan het organisme der wereld,

op andere spil gezet, toch loopen zal gelijk God bedoeld had, — dan, het spreekt vanzelf, vindt ge dit alles juist omgekeerd, en wordt die wereld niet geoordeeld, maar *zalig gemaakt;* niet overwonnen, maar *behouden;* niet verdoemd, maar *verzoend.*"

Hier hebben we Kuyper's organische-antithetische beschouwing van de geschiedenis van de verkorene-verworpene wereld, naar Gods eeuwig voornemen.

Gereformeerde taal!

Ter verklaring van dit tweeledig eeuwig resultaat van het historisch wereldgebeuren verwijst Kuyper ons naar het raadsbesluit Gods, Rom. 9:18: "Zoo ontfermt Hij zich dan, diens Hij wil, en verhardt, dien Hij wil"; alsmede naar de Dordtsche Canones, hfdst. II, 8: "Want dit is geweest de gansch vrije raad en de genadige wil en voornemen Gods des Vaders, dat de levendmakende en zaligmakende kracht van den dierbaren dood zijns Zoons zich uitstrekken zoude *tot alle uitverkorenen, om die alleen* met het rechtvaardigmakende geloof te begaven en door hetzelve onfeilbaar tot de zaligheid te brengen. Dat is: God heeft gewild, dat Christus door het bloed zijns kruises uit alle volkeren, stammen, geslachten en tongen *diegenen alle en alleen* krachtiglijk zoude verlossen, die van eeuwigheid tot de zaligheid verkoren en van den Vader hem gegeven zijn." Daarom kon de Synode in verwerping 6 op cap. II naar waarheid bij deze leer voegen, dat de drijvers van de algemeene genade, "zich aanstellende alsof zij hun leer in een gezonde meening voorstelden, den volke weer trachten in te geven het venijn der Pelagiaansche dwaling." En voor deze leer vindt men, volgens Kuyper, idem, bl. 4, 5, in de geschiedenis "eene wolke van getuigen", beide vóór en ná de doorluchtige Synode van 1618-'19. Terwijl hij vervolgens aan de hand der historie aantoont, Idem, bl. 5, dat metterdaad deze 'wolke van getuigen', Augustinus, Cal-

vijn, en het Dordtsche Concilie — op Martini van Bremen na —, mede inbegrepen, "een genade die *niet* particulier zou zijn, niet kent." "Afwijkingen op dat punt kwamen eerst later en van buitenaf de Gereformeerde kerken binnen." Kuyper en wij stemmen dus ook hierin samen, dat de zaligmakende genade Gods, ook in voorwerpelijken zin, niet gemeen is, volgens de leer der Schrift en de Gereformeerde Belijdenis.

Verder willen we het hier uitspreken, dat er tusschen Kuyper en ons ook geen wezenlijk verschil bestaat betreffende het begrip en de historische openbaring en werking van Gods genade.

Kuyper verstaat onder genade *vrijmachtige zeer bijzondere gunst.* Genade, zegt hij, E Voto, II, 327, "beteekent in de H. Schrift bijna altoos: de *ongehoudene* goedertierenheid Gods — Bavinck, Dogm. III, 660, vat er alle verbondsweldaden onder saâm —, waardoor Hij, die als onze Schepper ons *niets* schuldig is, ons nochtans allerlei tijdelijk en geestelijk goed toebrengt. — Wel ligt er tevens in, dat het *genadige* van die genade te sterker in het licht treedt, waar ze naar een doemschuldig zondaar uitgaat; maar dit ligt alleen hieraan, dat bij een zondaar dit *ongehoudene* van Gods gunst nog zooveel krasser uitkomt. Op zichzelf onderstelt genade volstrekt niet, dat degeen aan wien ze bewezen wordt, een zondaar is." In verband hiermede wijzen wij er nog even op, dat er geen wezenlijk verschillend gebruik wordt gemaakt van woorden, als: genade, barmhartigheid, goedertierenheid, erbarming, ontferming, gunst, liefde, goedheid, en dergelijke; nóch door de H. Schrift, nóch door Belijdenisschriften, Formulieren en Psalmberijming, nóch door Gereformeerde schrijvers van naam.

Betreffende de historische openbaring en werking van Gods genade lezen we in: Uit het Woord, IV, 93-100: "En zoo komen we dan aan het derde deel van onze

apologie voor de 'particuliere genade', waarvan we hebben aan te toonen, *dat de Schrift metterdaad de particuliere genade leert.* — Om er achter te komen, hoe het met dit stuk der genade gelegen is, staat ons maar één weg open: *We moeten het aan God zelf vragen*! —

Slaan we nu de H. Schrift op, dan vinden we daarin nergens een hoofdstuk dat opzettelijk over de genade handelt, en waarin ons beknopt, volledig en in logischen samenhang alle bijzonderheiden over de genade zouden zijn medegedeeld. Gods weg, om zijn volk te onderwijzen, is in die H. Schrift een andere.

De Heere bewandelt steeds den weg der historie, d.w.z. Hij begint met *iets,* om daarna iets *meer,* na dat meerdere nog iets *duidelijkers* te geven; op dat duidelijkere iets nog *klaarders* te laten volgen; om eerst eindelijk en ten allerbeste de heldere waarheid in haar gansche *volkomenheid* voor ons zielsoog te plaatsen.

En dat openbaren en toelichten en ophelderen van de waarheid Gods gaat niet zóó toe, dat er maar aldoor formules of omschrijvingen zouden worden meêgedeeld. Eer zijn die omschrijvingen sober en zeldzaam. En de hoofdzaak is veeleer, dat de Ontfermer, om ons te toonen hoe het met de genade gelegen is, ons genade laat *zien,* ze daadwerkelijk *schenkt* en *bewijst;* om nu voorts in de *uitwerkselen,* die van deze genade zichtbaar worden en de wijze waarop zij zich vermenigvuldigt, een licht voor ons te doen opgaan over haar oorsprong en natuur." —

In het Paradijs zien we dat er genade bewezen wordt, doordien God zijnerzijds den gevallen mensch aanspreekt, opzoekt en wakker schudt en voor zijn oordeel van heilig recht plaatst." Uit die bemoeiing blijkt, "dat de genade reeds begonnen was te werken, — dat er gunste en goedertierenheid naar Adam uitgaat in het bedekken van zijn schaamte en het geven van een anderen zoon voor

Abel. Maar of deze genade nu bedoeld was voor ál zijn nakomelingen of slechts voor een deel er van, blijkt hieruit natuurlijk niet. — Er blijkt alleen uit, dat reeds terstond na den val de banier van het genadeverbond van verre den in zonde verellendigden mensch getoond is en dat feitelijk uit dat verbond zegeningen hem zijn toegedeeld.

Mogen we ons daarentegen op het *aanhangsel* van het Paradijs, d.i. op Adams onmiddellijke nakomelingen beroepen, dan komen we plotseling voor het schrikkelijk feit te staan, dat Kain aan Abel broedermoord pleegt; tegen alle uitwendig vermaan zich verhardt; den vloek indrinkt, en een geslacht teelt, dat geheel *buiten de bedeeling der genade raakt.* —

Vóór de algemeene genade pleit hier dus letterlijk niets. Maar wel zien we, dat er van meet of een *scheur* door het menschelijk geslacht gaat; dat het in deelen wordt gedeeld; dat de heilige linie van het genadewerk niet door *aller* hart trekt, noch tot *aller* oor komt; maar slechts een *deel* der uit vrouwen geborenen bereikt, en dus veeleer een *particulier* karakter vertoonen gaat.

Er is een geslacht *eenerzijds* waarin de vreeze Gods woont, en *anderzijds* een geslacht, dat in boosheid kracht zoekt, en zoo weinig bespeuren we zelfs onder dat *betere* geslacht van 'een algemeenheid der genade', dat veeleer de booze den goede al meer overweldigt en ten leste heel het geslacht door den God van alle genade wordt uitgestooten. —

Maar Noach vond genade in de oogen des Heeren. —

Metterdaad staan we hier dus voor het feit, dat God de Heere, in plaats van de genadewerking aan heel de menschheid, d.i. aan ziel voor ziel uit haar, op alle denkbare wijze te bevorderen, integendeel heel de bestaande menschheid vernietigt van den aardbodem; slechts aan één gezin genade verleent; en uit Noach, als tweeden

stamvader, een geheel nieuw geslacht van kinderen der menschen doet voortkomen.

Wie nog vasthoudt aan het 'Paradijs-Evangelie', d.w.z. wie nog gelooft en belijdt dat het Genadeverbond reeds in het Paradijs is opgericht, stuit hier dus niet op een redeneering, niet op een twijfelachtige uitspraak, noch op een partijdige voorstelling, maar wel terdege op een onloochenbare, rechtstreeksche *daad Gods,* die onomstootelijk aantoont, dat in den grooten gang van de historie van Gods daden het plan zijner genadewerking *niet* is aangelegd noch berekend op de zaligheid van ziel voor ziel. —

Na den zondvloed lezen we, zeer zeker, van een verbondssluiting met Noach en *geheel* de uit dien patriarch voortgekomen menschheid, — en even grif geven we toe, dat ook dat Noachietisch verbond een schakel vormt in de openbaringsketen van het *genade*verbond. Maar wie dááruit nu wilde afleiden, dat dus ook voor *alle menschen* de genade door God bestemd en van Godswege bedoeld was; en dat wel in den zin van 'genade tot zaligheid', zou zich schromelijk vergissen. —

Daarentegen vertoont ook na den zondvloed *de bedeeling* der genade nog even stellig als vóór den zondvloed een *particulier* karakter. Van de drie zonen van Noach toch komt over Cham en diens nakomelingen *niet* de zegen, maar de *vloek*; terwijl van de twee overige Sem zeer beslistelijk *de* drager der genadebelofte wordt, en Japhet geen uitzicht op heil behoudt dan door hem. Weer dus, evenals in Adams dagen, een diepe scheur door ons geslacht, waardoor de menschheid in deelen uiteenvalt; zóó dat het ééne deel *wel,* het andere deel niet met genade verrijkt wordt.

De poging bij Babels torenbouw, om deze deeling van ons geslacht te verijdelen en toch bijeen te houden, wordt opzettelijk als zonde van opstand en hoovaardij te keer

gegaan. Waar de menschheid één en lotgemeen wil blijven, is het God, die ze *verstrooit.*

— Nog veel krasser en sterker wordt de leer dat 'Christus voor de som van alle, uit een vrouw geboren, menschen gestorven zou zijn' weersproken door de roeping en benedijing van Abraham.

De groote gedachte van Gods werk aan en in en met dezen vader der geloovigen is toch: *het uitkiezen van éénen, met prijsgeving van alle overigen, om eerst in later eeuwen uit het zaad diens éénen, weer heil naar de afstammelingen van die overigen te doen uitvloeien.* —

Juist door de afzondering van de 'familie der genade' wordt hetgeen buiten die familie destijds nog op aarde leefde, feitelijk buiten de bedeeling der genade geplaatst, alsnu overgelaten aan de natuurlijke ontwikkeling van het kwaad dat er in zat; en aldus die duisternis over den geest des menschen uitgegoten, die de volken blind maakte voor den levenden God en op de knieën bracht voor de afgoden. — Vergelijk dit met wat we boven aanhaalden. —

Wel moet er op gelet, dat een Rebekka, een Lea, een Rachel nog uit Mesopotamië gehaald worden, om deel aan Abraham's zegen te erlangen; mag niet voorbijgezien dat bij de Patriarchen ook inboorling van het huis met het licht der genade bestraald wordt; en dat vooral met Melchizedek gemeenschap voor God wordt uitgeoefend; — maar dit alles doet niets af aan het groote feit, dat de zegen zich gaandeweg geheel tot Abrahams levenskring saâmtrekt, en dat 't geen daarmeê niet saâmhangt of in aanraking komt, al meer afsterft en rijpt voor het verderf."

Aldus sprak Kuyper, vóór hij zijn "Gemeene Gratie" schreef.

Aangaande de Mozaïsche bedeeling, idem, 102, lezen wij: "Het wezen van de genadebedeeling onder den

Sinaïtischen vorm van het genadeverbond is dus wel terdege: *opsluiting van de genade binnen den tuin en het perk van Israëls volksbestaan,* en wat daarmede onafscheidelijk samenhangt: *onttrekking en onthouding van de genade aan alle andere volken van den aardbodem voor eeuwen lang.*"

Nu versta men ons wel. Wij weten heel goed, dat Kuyper hier handelt van de zaligmakende genade, en niet van de zoogenaamde gemeene gratie, alsmede, dat hij spreekt tegen de universalisten. Maar wij vragen de aandacht voor Kuyper's voorstelling betreffende den samenhang en de ontwikkeling der dingen. Duidelijk en klaar trekt hij hier de organische-antithetische lijn. Het genadeverbond wordt reeds in het Paradijs verondersteld. Daaruit vloeit aan Adam en Eva genade toe, zaligmakende genade, die niet gemeen is. En het Noachietisch verbond vormt een schakel in de openbaringsketen van het *genade*verbond. De bedeeling der genade na den vloed vertoont even stellig als vóór den vloed een *particulier* karakter. Over Cham en diens nakomelingen komt *niet* de zegen, maar de *vloek*. Evenals in Adams dagen, scheurt er ook nu een diepe scheur door ons geslacht, waardoor de menschheid in deelen uiteenvalt. En door de afzondering van en met Abraham worden de feitelijk buiten de bedeeling der genade geplaatsten alsnu overgelaten aan de natuurlijke ontwikkeling van het kwaad dat er in zat; en aldus die duisternis over den geest des menschen uitgegoten, die de volken blind maakte voor den levenden God en op de knieën bracht voor de afgoden, — en al meer doet afsterven en rijpen voor het verderf.

Heel deze gedachtengang ligt op de organische-antithetische lijn.

Hetzelfde geldt van Kuyper's beschouwing van het karakter der zonde.

De zonde van Adam in het Paradijs is, volgens hem, E Voto, I, 47: "principieele *af*val van en *opstand* tegen de souvereiniteit des Heeren. Doch hierbij blijft het niet. Toen Adam viel en zijne hand tegen God ophief, zegt de Catechismus, deed dat iemand *die ook u aanging,* want die man, die dat deed, was uw *voorvader,* en wel uw *eerste* voorvader. Toen hij viel, vielt dus ook gij; want die eerste voorvader had van God een *wezen* en in dat wezen een *natuur* ontvangen, en nu bleef dat wezen wel onaantastbaar, maar die *natuur* was de levensaard in hem, en die moest natuurlijk terstond een wijziging ondergaan, zoodra hij zijn God losliet en dus viel. — Zoo wierd dus *zijn natuur* zelve door dit zondigen anders gekeerd, anders gewend, en begon het leven anders in haar te werken. En overmits nu ook deze verandering van den loop van het leven in hem, op verwelking en verdorring en versterving ging, zegt de Catechismus dat zijn *natuur* (niet zijn wezen) wierd verdorven." — Hadt gij, had ik, hadden alle nakomelingen van Adam, nu buiten hem om, opnieuw uit Gods hand, eene nieuwe menschelijke natuur kunnen aannemen, dan natuurlijk zoû onze natuur bij onze geboorte weêr zuiver zijn geweest, en had het aan ons gestaan, om op onze beurt ook onze natuur te verderven. — Maar dit was Gods bestel *niet.* Zijn bestel was, niet dat er een hoop op zichzelf staande wezens zoude ontstaan, maar een menschelijk *geslacht;* allen uit éénen bloede; een menschdom. — Zoo ontving dus elk mensch na Adam zijn menschelijke natuur *niet* rechtstreeks van God, maar van God *door* Adam. En overmits nu Adam geen reine natuur meer had, kon hij noch Eva eene reine natuur aan het menschelijke geslacht meedeelen. — En daarom, zooals de natuur in Adam was, zoo kwam zij in 'al zijn nakomelingen' "; bl. 48, 49. "Wij in Adam in zijnde zondigden dus zelven, toen hij zondigde. Zijn zonde was onze zonde, en de

schuld die hij met deze oorspronkelijke zonde of wortelzonde beliep, was dan ook onze schuld. — Alle latere zonde is voortzetting van de eerste zonde. — En dat juist is het ontzettende van Adams zonde, dat hij er *zonde mee schiep als een nieuwe zaak,* dat hij een eerste vonk ontstak, die alles in brand zou zetten"; bl. 61. "Maar hierbij blijft het niet, want een onnoemelijk schrikkelijk gevolg van de zonde is voorts *dat de zonde zonde teelt.* Gelijk gij het niet in uw macht hebt in een buskruitmagazijn één enkele kist in brand te steken, maar de eerste vonk terstond het vuur van zelf loopen doet en *alles* in woeste vernieling stuk doet springen, zoo ook is het in uw hart. Alle zonde is als vuur, en geen mensch heeft de gevolgen van zijne zonde in zijn macht. Zonde eens gepleegd geeft hebbelijkheid, zet zich af in neigingen van ons wezen, geeft zelfs op onze zenuwen en ons hersenvlies iets onnaspeurbaars, waardoor ze ons telkens prikkelen; en zoo wandelen we dan in de vlam en spranken die we zelf ontstoken hebben. Dit is ook een ijselijkheid, maar het is zoo. De dronkaard weet het, en de wellusteling weet het, en de leugenaar weet het, en de dief weet het, en de driftkop weet het. Een zonde blijft nooit alleen"; bl. 68. "Nu staat intusschen de zaak zoo, dat de zonde niet iets particuliers van dezen of genen persoon, maar iets gemeenschappelijks van ons geslacht als één geheel is. Aparte menschelijke zonde is er niet. Alle zonde komt uit de moederzonde van Adam en zit met een levenden vezel aan die moederzonde vast en is er door gevoed. Alle zonde is en vormt één organisch geheel, en dit organisch geheel der zonde zit niet in één mensch, maar ligt in ons geslacht als zoodanig"; bl. 94. "Er is dus geen sprake bij Adam van een enkele, op zichzelf staande en ras voorbijgaande overtreding, maar van een *grond*overtreding, een *wortel*zonde, een zich vergiftigen in zijn levens*beginsel.* Hij kon niet zoo eens even een

enkele zonde begaan, en dan zijn loop in heiligheid weer voortzetten, maar zoodra hij ook maar één enkel oogenblik zonde beging, was het gaan in heiligheid opeens en voor goed uit"; bl. 45.

Hier zien wij Kuyper in betrekking tot de zonde het organisch standpunt innemen. De zonde van ons geslacht ontwikkelt zich organisch uit het zondig levensbeginsel, waaruit het in en door Adam begon te leven, en erlangt hare volkomenheid in de som der zondige daden van alle menschelijke individuën. Het spreekt wel vanzelf, dat Gods genade in Christus met dit organisch karakter der zonde overeenkomen moet.

Doch daar komt nog een zeer belangrijke zaak bij. De zonde wordt, volgens Kuyper, idem, bl. 395, bedreven door middel van het in de schepping gegevene. "Een zondaar loopt om te zondigen niet uit de Schepping weg, om nu ergens *buiten* de Schepping Gods en buiten den Heere om zijn euveldaad te volvoeren. Dat kan hij niet. Ook van alle zondaren geldt het: In Hem leven zij en bewegen zij zich en zijn ze. Van oogenblik tot oogenblik is het God, die ze met zijn almachtige hand draagt; die al hun kracht in hen ophoudt; die ze denkvermogen en zinnensmaak geeft; en ook bij het volvoeren, doen ze hun kwaad met een macht die Godes is. Alle kwaad wordt bedreven voor Gods aangezicht; met het goed, dat Hij gaf; als in eigen hand Gods, waarmee Hij alle natuur draagt."

In Kuyper's Dictaten Dogmatiek, Locus De Peccato, bl. 72, beluisteren wij gelijke taal. Daar wordt gezegd, dat de eigenaardigheid der zonde is:

"1. dat ze een oogwenk in Adam toegelaten, de macht bezit zijn geheelen persoon te verderven voor altoos.

2. dat dit actief principium de macht heeft ook de natuur des menschen aan te steken en te verderven.

3. dat zij de macht heeft om ieder, die geboren wordt

als orgaan dier menschelijke natuur, tot vehikel dier zonde te maken.

4. dat zij de macht heeft om elk der personen weer geheel en al aan te tasten, verwoest wat zij kan en dan de personen verderft in al hun daden en geheel hun leven.

Wij zijn dus ontvangen en geboren in zonde, omdat wij schuldig in Adam staan. Maar de zonde veroorzaakt ook zelf weer reatus; en op dit punt der erfzonde wordt maar al te weinig gelet. Wij hebben bij de erfzonde niet een labes en een culpa maar tweeërlei culpa. Een culpa, die aan de labes voorafgaat en een die op haar volgt."

Kuyper's bedoeling is, dat Adam zich door de zonde schuldig gemaakt heeft; dat deze schuld door God gestraft wordt met den dood aan ziel en lichaam beide; doch dat er door de zonde ook eene blijvende zondige dispositie, hebbelijkheid, aanleg der ziel ontstaan is, waaruit de dadelijke zonden voortkomen, die ons opnieuw en in meerdere mate schuldig voor God stellen.

Ook hier handhaaft Kuyper weer de organische gedachte.

Dat er op dit standpunt geen sprake kan zijn van eenige positief goede ontwikkeling bij den onwedergeborene, spreekt wel van zelf. Dienaangaande zegt Kuyper dan ook, idem, bl. 84, 86: "Nu komen wij tot de vraag: Wat is er van de *rudera,* overblijfselen, aan? De mensch is in al zijne gangen verdorven maar behield, gelijk Art. XIV der Confessie het leert, 'kleine overblijfselen'. De Ethischen zijn het op dit stuk verbazend met de Confessie eens, maar vergeten wat er op volgt: 'overmits al 't licht in ons duisternis is'. Die overblijfsels worden uitgemeten, door een vergrootglas bezien, en op 't laatst zijn die kleine overblijfsels bijna de geheele mensch.

Daarentegen leert de Confessie ten opzichte dezer rudera; dat in de *natuur* van den mensch niets goeds overbleef, want dat de mensch wat de natuur betreft,

geheel zondig is en noch naar zijn intellectueel, noch naar zijn thelematisch wezen iets ten goede vermag; dat deze rudera daarentegen wel gelden ten opzicht der substantie. Natuur en substantie zijn zoo onderscheiden: dat de natuur is: id quod nascitur, de werking; substantie datgene waaruit gewerkt wordt. Dat de wil bedorven is, wil dus niet zeggen, dat de voluntas noluntas werd — dat wil zeggen, dat de mensch niet meer zou kunnen willen —; dan was de substantie gekrenkt; maar dat de werking der voluntas altijd in minus loopt, verkeerd is bij den mensch." —

"Deze 'rudera' heetten vroeger in de Confessie 'scintillae'; maar in de vertaling, door de Dordtsche Synode gevolgd, is dit woord vervangen door 'vestigia' en dat geeft het begrip, dat wij hebben moeten, nog duidelijker aan. Vestigium duidt aan: dat er een persoon geweest is, maar dat die persoon nu wegging. Zeggen wij dus dat er een spoor van de gerechtigheid Gods in ons te merken is, dan wil dat niet zeggen, dat nog een stuk dier gerechtigheid in ons overbleef, maar juist, dat er niets meer van haar zelf overbleef.

Het woord 'rudera' gebruikten onze vaderen ook niet om aan te duiden, dat men in de brokstukken der ruïne nog wonen kon; maar om te zeggen, dat het huis zelf volkomen ingestort was en alleen de puinhoopen nog over waren om een gedachte van de vroegere schoonheid te geven.

Het woord 'scintilla' wil niet zeggen, dat het vuur nog weer eens opvlammen kan, maar het zijn de sintels van het *uitgebrande* vuur, die navonkelen, maar niets kunnen doen, dan uitgaan." —

"De Synode van Dordrecht 1618, Leerr. Hfdst. III en IV, 4, zegt: 'Wel is waar, dat na den val in een mensch eenig licht der nature nog overgebleven is, waardoor hij behoudt eenige kennisse van God, van de natuurlijke

dingen,..... Hier is schijnbaar strijd met Art. XIV der Confessie, Maar dit wordt opgelost; wanneer wij bedenken, dat tweemaal 't zelfde beeld maar voor eene andere zaak gebruikt wordt. Want in de Confessie, Art. XIV, wordt bedoeld het lunem justitiae originalis — het licht van de oorspronkelijke gerechtigheid —; terwijl hier gehandeld wordt over het lunem naturae — het licht der natuur —, wat van nature afgescheiden van de zonde in den mensch inzit."

Volgens Kuyper komt de zaak der "kleine vonkskens" derhalve hier op neer, dat onze Belijdenisschriften leeren, dat er in den zondigen mensch niets is overgebleven van de oorspronkelijke gerechtigheid, nóch in den wil, nóch in het verstand. In dat opzicht is het licht in hem duisternis. Wel is de substantie van zijn kennend en willend vermogen alszoodanig in hem niet verdorven geworden; want de zonde liet 's menschen wezen onaangetast; maar de werking van die vermogens loopt altijd in minus, is verkeerd. Men kan nog zien, dat er gerechtigheid geweest is, maar zelve is zij weg. Afgescheiden echter van de zonde, van het altoos verkeerd werken van 's menschen natuur, is er in den mensch nog eenig licht der natuur.

Men vergelijke dit met wat we boven van Kuyper aanhaalden in betrekking tot de "scintillae religionis" en het "semen religionis", waarvan ook Calvijn gewag maakte, dat wil zeggen, van het zaad, of de overblijfsels der religie, en houde dit tevens voor de aandacht, wanneer we straks zullen hebben te letten op het begrip *burgerlijke gerechtigheid*. Doch men zal nu reeds gevoelen, dat "burgerlijke gerechtigheid" onmogelijk zou kunnen beteekenen: eene voor God bestaanbare daad der gerechtigheid onder de burgers, of op burgerlijk gebied.

Deze aanhalingen, die zeer gemakkelijk uit verschillende werken van Kuyper en anderen en in betrekking tot verscheidene fondamenteele stukken der Waarheid

zouden kunnen vermeerderd worden, achten wij voor ons tegenwoordig doel voldoende. Enkele bijzonderheden nu daar gelaten, kunnen wij met de grondbeschouwing daarin gegeven goed medegaan. Doch hoe men daar nu een systeem van gemeene gratie bij kan aanpassen, is ons absoluut onverklaarbaar. Wij kunnen er nóch de noodzakelijkheid, nóch de logica, nóch de mogelijkheid van inzien. Hoe toch kan men ooit op het standpunt boven omschreven den zondaar, wien het licht der oorspronkelijke gerechtigheid in duisternis verkeerde, zonder wedergeboorte, het voor-God-goede laten verrichten? En zonder dat is er toch geen wezenlijke positief goede ontwikkeling van het algemeen menschelijke leven, en daarmede van het creatuurlijke leven, mogelijk; afgedacht nog van de negatieve ontwikkeling des menschen door de zonde. Het is dan ook juist op de psychologische lijn, dat de moeilijkheden worden gevonden. Daarom willen we dan ook vervolgens, zonder op allerlei bijzonderheden in te gaan, wat trouwens toch ook zoo goed als onmogelijk zou zijn, op de hoofdproblemen van de theorie der gemeene gratie letten, uit het oogpunt van des zondaars innerlijk bestaan en zieleleven. Daarmede ontloopen wij de moeilijkheden dus niet, maar zoeken ze veeleer. Want het probleem, waar we voor staan, raakt juist het meest fondamenteele beginsel van de geestelijke-zedelijke ontwikkeling van de kinderen van Adams geslacht, in hunne natuurlijke samenhoorigheid en geestelijke onderscheidenheid.

De vraag is dus, hoe dat de voorstanders der z.g. gemeene gratie zich het voortbestaan en de ontwikkeling van het geheel der geschapene dingen, ná den val des menschen, voorstellen en in verband brengen met de werking van Gods wederbarende en zaligmakende genade in Christus.

Geven we eerst weer het woord aan Kuyper.

In zijn Dictaten Dogmatiek, Locus De Foedere, bl. 131-138, zegt hij: "Met een door gemeene gratie in stand gehoudene en tot kosmische ontwikkeling gebrachte wereld als onderstelling en ondergrond, treedt nu in de tweede plaats het verbond der particuliere genade op, dat evenals de gemeene gratie de handhaving van de eere Gods tegenover Satan bedoelt, maar in onderscheiding van de gemeene gratie geestelijk essentieel en eeuwig is." — "God moet eerst de zonde stuiten, anders is elk Genadeverbond overtollig. Wil het Genadeverbond zondaren zaligen, dan moeten die er eerst zijn. Zij komen er door geboorte uit vader en moeder. Ware er nu geen gemeene gratie ingetreden, dan had de val onmiddellijk den dood van Adam en Eva ten gevolge gehad. De objecten van het Genadeverbond zouden er zonder de gratia communis niet wezen. Er zouden geen uitverkorenen zijn. — Doch 't is niet alleen noodig, dat die objecten, die personen bestaan, ze moeten ook ergens zijn. Ze moeten op deze wereld zijn. En zal dat zoo wezen, dan moet deze wereld bewoonbaar wezen. De woestijn teekent ons juist, hoe heel de wereld zou zijn, indien de vloek had doorgewerkt. Dank zij de gemeene gratie is er een wereld. Op die wereld echter vindt men nog b.v. aan de Noord- en Zuidpool, heele streken, die onbewoonbaar zijn. Maar er zijn ook bewoonbare plaatsen. En dat is een conditie voor het genadeverbond. — Ook heeft Christus gewild, dat Zijn Genadeverbond in een Kerk zou geopenbaard worden. En die Kerk is alweer niet bestaanbaar zonder gemeene gratie. Dus op alle manier is de gemeene gratie voor het Genadeverbond onmisbaar. Toch mag niet gezegd, dat ze een praerequisitum daarvan is — dat is, dat ze er alleen is om de Kerk —, want ze heeft een eigen einddoel, n.l. dat God door die stuiting van zonde en verwoesting, trots Satans tegenstand, Zijn kunstgewrocht

doet uitkomen. — Maar juist omdat het Genadeverbond de gratia communis onderstelt, moet er tusschen die beide een verbindend cement bestaan, een pees, die beide vereenigt. Die organische eenheid nu ligt in beider oorsprong en uiterste einddoel. Beider oorsprong ligt in de eenheid van den scheppings- en verlossingsmiddelaar. Ze zijn beide uit Christus; maar uit Christus, de eene maal genomen als het eeuwige Woord, de andere maal als het vleeschgeworden Woord. Beider einddoel ligt in de verdediging van de eere Gods tegenover Satan. Doel toch van de gratia communis is, om tegenover Satan de ontplooiing van de gewrochten Gods door te zetten; en van het Genadeverbond, om de werken des duivels te verbreken."

Kuyper's voorstelling komt dus in 't kort hierop neer, dat:

a. ná den val deze wereld blijft voortbestaan en tot kosmische ontwikkeling komt door de gemeene gratie;

b. zonder deze gemeene gratie de val onmiddellijk den dood van Adam en Eva tengevolge zou gehad hebben, en het Genadeverbond dientengevolge onmogelijk zou geweest zijn;

c. het naaste doel der gemeene gratie dan ook is gelegen in het Genadeverbond;

d. het einddoel der gemeene gratie evenwel is de volle ontplooiing van Gods kunstgewrocht der schepping; en —

e. de organische eenheid van de gemeene gratie en de particuliere genade ligt in Christus, die én scheppingsmiddelaar is én verlossingsmiddelaar.

Betreffende het eerste punt moet nu allereerst worden opgemerkt, dat Kuyper, strikt genomen, de schepping ná den val niet laat voortbestaan en ontwikkelen door de gemeene gratie. Hij onderscheidt wel tusschen schepping, voorzienigheid en gemeene gratie. Schepping, zegt hij, Gem. Grat., II, 380, is het *doen ontstaan* der dingen, de

Voorzienigheid het *in stand houden* der dingen. Ook is de ontwikkeling der dingen ná den val niet rechtstreeks vrucht van de gemeene gratie. "Veeleer, idem, II, 596, ligt de hoofdgedachte van het verband tusschen de 'Gemeene gratie' en de 'Voorzienigheid', *in het proces van gestadige ontwikkeling,* dat juist door de 'Gemeene gratie' voor de uitvoering van Gods voorzienig bestel ontsloten werd. Zonder de 'Gemeene gratie' zou er instandhouding en bestuur, maar geen *Goddelijke regeering* in de Voorzienigheid zijn. Regeeren toch is richten op een gekozen doel, en teweegbrengen dat dat doel bereikt wordt. Het is zóó sturen en doen voortglijden van het schip, dat het verder komt, vooruit schiet, en ten slotte in de haven zijner bestemming binnenvalt." Er moet uit dien hoofde tusschen twee stukken der gemeene gratie onderscheiden worden, namelijk: de constante en de progressieve werking der gemeene gratie. Door de eerste houdt God "de vernielende macht *in de natuur* tegen, opdat ze de wereld niet ten eenemale verwoeste"; en stuit tevens "de vernielende macht der zonde *in het menschelijk hart,* om burgerlijke gerechtigheid op aarde onder zondaren en heidenen mogelijk te maken"; bl. 600-601. Dat is de constante werking. Doch zonder meer is er geen *Godsregeering.* Dan is er geen beleid, dat op het doel afgaat. Dan heeft het scheepke geen koers. Daar moet in ons menschelijk leven en in het leven van de gansche wereld een zeker proces zijn. Dat proces der ontwikkeling der dingen nu ontstaat door de progressieve werking der gemeene gratie. Daardoor nu brengt God het menschelijke leven tot steeds rijker en voller ontplooiing. En de mensch treedt daarbij op als *instrument* en *medewerker* Gods. God werkt *in en door den mensch.* En vrucht van dat alles is, dat 's menschen heerschappij over het rijk der natuur immer meer wordt uitgebreid en bevestigd. "Beschaving, verlichting, ontwikkeling en vooruitgang

zijn niet uit den Booze, maar uit God, en van den Booze is alleen de verkeerde, onzedelijke en goddelooze aanwending ervan, waartegen wij, Christenen, ons met hand en tand hebben te verzetten. Maar het komen tot grootere heerschappij over de natuur is een genadegave Gods, waarvoor we Hem te danken hebben, en waarvoor we, als kinderen Gods, ons hebben in te spannen. In de menschheid zijn door God zelven bij de schepping zoo rijke kiemen voor eene majestueuse ontwikkeling gelegd, en het was Gods wil van meet af, dat deze kiemen in de heerschappij over de natuur tot ontwikkeling zouden komen. Die ontwikkeling heeft Satan door de zonde willen stuiten. En toen is God met zijn 'Gemeene gratie' tusschenbeide gekomen, om toch zijn menschheid, zij het ook langs een weg van bloed en tranen, tot die hooge en rijke ontwikkeling op te voeren"; idem, bl. 603-604.

Met de kosmische ontwikkeling bedoelt Kuyper dus eigenlijk 's menschen heerschappij over de schepping Gods.

Zonder nu aanstonds in te gaan op alles, wat op dit standpunt wel verondersteld wordt, willen we er nu slechts op wijzen, dat volgens de redeneering van Dr. Kuyper deze kosmische ontwikkeling er niet zou geweest zijn, zoo God niet met zijne gemeene gratie tusschen beide ware gekomen; want dan zou de val onmiddellijk den dood voor Adam en Eva tengevolge hebben gehad. Dat is het immer wederkeerend refrein in Kuyper's betoog. Valt die veronderstelling, dan zou o.i. daarmede vallen zijn mechanisch ontwerp voor de dualistische ontwikkeling van het geheel der geschapene dingen. Is de mensch dood in zonden en misdaden, dan kan hij natuurlijk niet zonder de wederbarende genade in Christus geraken tot eene wereldheerschappij, die Gode aangenaam is. Waar zijne natuur, volgens Kuyper zelf, altijd in minus loopt, en verkeerd is, daar zou hij die wereld-

heerschappij tegen zijnen Schepper keeren, hij zou in ongerechtigheid toenemen. En dit mechanisch schema voor de ontwikkeling der dingen zou o.i. zeker moeten plaats maken voor onze organische beschouwing, zoo het ons mocht gelukken aan te toonen, dat Gods Woord nergens gewag maakt van zulk een ingrijpen Gods door middel van een z.g. gemeene gratie, maar juist net wel spreekt van verdoemenis, vloek, verderf en vijandschap, alsmede van de genade in Christus, die terstond in het Paradijs begon te werken; gelijk Kuyper zelf, zooals we boven aantoonden, vroeger schreef, en zeker ook later nog geloofde.

Bewijzen voor de gedachte, dat de mensch wel terstond na den val is gestorven, hebben we eenvoudig voor 't grijpen. Immers, de Heere God gebood den mensch, zeggende: Van allen boom dezes hofs zult gij vrijelijk eten; maar van den boom der kennis des goeds en des kwaads, daarvan zult gij niet eten; want ten dage, als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven; Gen. 2:16, 17. En de vrouw zag, dat die boom goed was tot spijze, en dat hij een lust was voor de oogen, ja een boom die begeerlijk was om verstandig te maken: en zij nam van zijne vrucht en at; en zij gaf ook haren man met haar, en hij at; Gen. 3:6. Dus is de mensch gestorven; dus zijn Adam en Eva beiden gestorven; want — zie hier ons bewijs — de Heere God, die niet liegen kan, had gesproken: ten dage als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven. Zou Hij het zeggen, en niet doen?! Zou Kuyper dát misschien willen staande houden?

Maar gij wilt bewijs, dat de mensch *dood is*. Wij zullen het leveren. En u, — daar gij *dood waart* door de misdaden en de zonden; in welke gij eertijds gewandeld hebt, naar de eeuw dezer wereld, naar den overste van de macht der lucht, van den geest, die nu werkt in de kinderen der ongehoorzaamheid; onder dewelke ook wij

allen eertijds verkeerd hebben in de begeerlijkheden onzes vleesches, doende den wil des vleesches en der gedachten; en wij waren van nature kinderen des toorns, gelijk ook de anderen: maar God, die rijk is in barmhartigheid, door zijne groote liefde, waarmede Hij ons liefgehad heeft, ook toen wij *dood waren* door de misdaden, heeft ons levend gemaakt met Christus; Ef. 2:1-5. En Hij heeft u, als gij *dood waart* in de misdaden, en in de voorhuid uws vleesches, mede levend gemaakt met hem; Col. 2:13. Voorwaar, voorwaar zeg ik u: die mijn woord hoort en gelooft Hem, die mij gezonden heeft, die heeft het eeuwige leven, en komt niet in de verdoemenis, maar is uit den *dood* overgegaan in het leven. Voorwaar, voorwaar zeg ik u: de ure komt, en is nu, wanneer de dooden zullen hooren de stem des Zoons Gods, en die ze gehoord hebben, zullen leven; Joh. 5:24, 25. En indien Christus in ulieden is, zoo is wel het lichaam *dood* om der zonde wil; maar de geest is leven om der gerechtigheid wil. En indien de Geest desgenen, die Jezus uit de dooden opgewekt heeft, in u woont, zoo zal Hij, die Christus uit de dooden opgewekt heeft, ook uwe sterfelijke lichamen levend maken, door zijnen Geest, die in u woont; Rom. 8:10, 11. Jezus zeide tot haar: Ik ben de opstanding en het leven; die in mij gelooft, zal leven, al ware hij ook gestorven; en een iegelijk, die leeft, en in mij gelooft, zal niet sterven in der eeuwigheid. Gelooft gij dat? Joh. 11:25, 26.

Dit zijn de feiten, die Gods Woord ons aan de hand doet. Ten dage, als Adam en Eva aten van den verboden boom, stierven ze, en in hen het gansche geslacht der menschenkinderen. En alle menschen blijven in den dood, voor tijd en eeuwigheid, tenzij zij in Christus, die de opstanding en het leven is, door Gods Geest levend gemaakt worden. De wedergeborenen zijn naar den geest uit den dood overgegaan in het leven, en zullen nimmer-

meer sterven, zelfs dan niet, wanneer zij hun nu nog niet levend gemaakt en sterfelijk lichaam zullen afleggen tot de wederopstanding des vleesches in den dag van Christus Jezus.

Men verwarre het sterven toch niet met de scheiding van ziel en lichaam. Scheiding van ziel en lichaam behoort zoo weinig tot het wezen van den dood, dat de verdoemden in de hel juist aan lichaam en ziel, dat is, lichaam en ziel weer vereenigd, den last des toorns Gods tegen de zonde zullen hebben te dragen. De tijdelijke scheiding van lichaam en ziel, zoowel bij de ongeloovigen als bij de geloovigen, moet met heel iets anders in verband gebracht worden. Doch daar kunnen we op 't oogenblik niet nader op in gaan. Hier moest eerst voor ons vast staan, dat de dood straflijden is. Zonde is ongehoorzaamheid, ongerechtigheid, opstand tegen God, en daarom misdaad. En nu is door ééne misdaad de schuld gekomen over alle menschen tot verdoemenis. De geheele wereld is voor God verdoemelijk, dat is, des doods waardig. En gelijk nu de misdaad is, schending van Gods majesteit en overtreding van zijne wet, waarin Hij absolute en oneindige gehoorzaamheid en toewijding eischt, alzoo is ook het straflijden voor het aangezicht des Heeren. In intensieven zin is de zonde een absoluut en oneindig kwaad, ook in duur; want wie de zonde doet, is een dienstknecht der zonde, die niet anders kan en wil dan zondigen. Wel kan hij buiten de gelegenheid gesteld worden, om op den zondigen weg voort te gaan, maar zulks ligt niet aan hem; naar zijne innerlijke begeerte wil hij eeuwiglijk zondigen. En daarom zullen de zondaren dan ook tot straf lijden het eeuwig verderf van het aangezicht des Heeren. Men zie Rom. 5:18, 3:19, 1:32; 2 Thess. 1:9. Bavinck, Dogm. 2e Ed., III, 410, IV, 793. En dit straflijden brengt geestelijke scheiding teweeg. Het wezen des doods bestaat dan ook niet in de

scheiding van ziel en lichaam, of in de vaneenscheiding van wat in natuurlijken zin samenhoort; noch ook in plaatselijke verwijdering; maar in het geestelijk ongelijk zijn aan en geestelijk gescheiden zijn van God. De zondaar staat in vijandelijke betrekking tot God, en daarom deelt hij niet in Gods gunst en vriendschap, maar ondervindt de gramschap Zijns toorns. Zie Rom. 1:18 en Bavinck, Dogm. II, 161.

Dit straflijden draagt een organisch karakter, omdat de mensch organisch bestaat en leeft. Adam — dat is ook Kuyper's beschouwing, zooals we boven zagen — zondigde als organisch hoofd van ons geslacht. Zijne zonde was *beginsel-* of *wortel*zonde, waaruit alle andere zonde zich ontwikkelt. Daarom moest het straflijden een organisch karakter dragen en zich organisch ontwikkelen. Dit voor de aandacht houdende, kunnen we ook de taal van ons Doopsformulier verstaan, wanneer het heet: "opdat het dit leven (hetwelk toch niet anders is dan een *gestadige dood*) om uwentwille getroost, verlate..... En dan kunnen we instemmen met het antwoord op de 10e vraag van onzen Catechismus: "Wil God zulke ongehoorzaamheid en afval ongestraft laten? Neen Hij, zoo heet het dan; maar Hij vertoornt zich schrikkelijk beide over de aangeborene en werkelijke zonden, en wil die door een rechtvaardig oordeel *tijdelijk* en *eeuwiglijk* straffen; gelijk Hij gesproken heeft: *Vervloekt is een iegelijk, die niet blijft in al hetgeen geschreven is in het boek der wet, om dat te doen.* God straft de zonde des menschen, die een tijdelijk-eeuwig wezen is, in den tijd en in de eeuwigheid en naar den aard van de tijdelijke en van de eeuwige bedeeling. Dat schijnt ook Sikkel te bedoelen, als hij zegt, Het Woord Gods, bl. 233: "Ten dage, *als gij daarvan eet*; dit wil niet slechts zeggen *'op dien dag'*, maar het geeft te kennen, dat het sterven noodzakelijk aan het eten verbonden zal zijn, en er dus aan

verbonden zal zijn niet slechts in den *dag,* waarop het eten plaats heeft, maar in het *feit,* in de *gebeurtenis,* in de *daad* van het eten. — 'Den dood sterven' wil zeggen 'zekerlijk sterven'. Sterven is echter niet een oogenblikkelijk den geest geven, maar een wegzinken van het leven in den dood, een ontbonden worden, dat in den dood eindigt en voltooid wordt. Die ontbinding vangt in den zondeval, in de verbreking der gemeenschap met God, die de Fontein des levens is, geestelijk aan, en zij deelt zich terstond aan alle levensverhoudingen mee; zij wordt in de wegdrijving van den Boom des Levens voortgezet, en in alle geestelijke en lichamelijke ellende tot in de eeuwige banden der buitenste duisternis." En dan leggen wij het oor te luisteren, wanneer Dr. B. Wielenga, Ons Doopsformulier, bl. 26, 27, ons onderwijzend en waarschuwend toeroept: "Juist in onzen tijd houdt deze waan de wereld gevangen, dat er in den mensch en in alle ding een kiem van het goede ligt, wachtende op de ontwikkeling tot het volmaakte. De holle leugenpraat van het liberalisme en de walgelijke oppervlakkigheid van het neutraliteitsgebazel, is van dat dogma — dat der evolutie — het droevige uitspruitsel. Verdwaasd door de onwetendheid, die in hen is! — Maar de gemeente belijdt, 'dat het kind, geestelijk, in zijn ziellijk bestaan, als een monster in Gods oogen ter wereld komt; dat bij de geboorte het vonnis des doods op het kind reeds ligt te wachten, het oordeel niet alleen van den tijdelijken, maar ook van den eeuwigen dood', — 'geboren om te sterven'; en — bl. 28 en 29 — als kind des toorns 'uit den toorn opkomt, door toorn *gemaakt* is, onder den toorn leeft, of liever *sterft* van dag tot dag, en eens de erfenis van de volheid, dat is de volledige openbaring en uitgieting van den toorn aanvaarden zal. Het is de toorn Gods, waaruit hij — de zondige mensch — tevoorschijn treedt en waar hij weer heen gaat. De toorn Gods is het af-

grijslijk kapitaal, dat op hem ligt te wachten en waarvan hij hier op aarde in de teleurstelling en tegenheden van het leven, 's levenszorg en 's levenszatheid, nog maar de lage rente als bittere voorproefjes smaakt. Wie kan den afgrond van ellende, die hier gaapt, ook maar bij benadering peilen! Kinderen des toorns worden natuurlijk *buiten* het rijk Gods geboren, dus *in* het rijk van den duivel. Ze komen ter wereld in het voorportaal van de hel." Zulke kinderen des toorns *zijn,* niet *worden,* wij met onze kinderen, dat is, van nature, gelijk ook alle menschenkinderen. Daarom wordt de toorn Gods geopenbaard van den hemel over alle goddeloosheid en ongerechtigheid der menschen. En dit zal blijven doorgaan, tenzij de mensch van nieuws geboren worde.

Dit alles strookt natuurlijk ganschelijk niet met Kuyper's voorstelling van de gemeene gratie. Haast zouden we durven zeggen, indien waar is, wat b.v. Wielenga zegt van ons en onze kinderen, die kinderen des toorns *zijn,* van nature, gelijk ook alle andere menschen, dan kan er eenvoudig geen sprake zijn van een positief goede ontwikkeling der dingen, dan kan de zondaar niet het voor-God-goede werken. Neen, dan zullen wij wel met den dichter moeten zeggen: "door uwen toorn vergaat ons kwijnend leven." Doch laten we eerst Kuyper hooren over den dood des zondaars in verband met de gemeene gratie.

"De *dood,* zegt hij, Gem. Grat., I, 209, 210, beschouwd in verband met het eten van den boom der kennisse, kan op tweeërlei wijze worden verstaan. Of als een straf die bedreigd werd, óf wel als een gevolg dat er uit zou voortvloeien. Wordt de dood op landverraad gezet, dan is dit een bedreigde straf, want op zichzelf sterft men er niet van als men hoogverraad pleegt. Maar als ik zeg: 'Neem niet van dat Pruisisch blauw, anders zult gij den dood sterven', dan is van straf op zichzelf geen sprake, er

wordt alleen uitgesproken, dat dit vergif doodelijk is, en dat wie het inneemt, er aan sterft. Zelfs kan ik in het laatste geval, als iemand het tegen mijn raad toch innam, nog een poging wagen, om door een sterk emeticum of braakmiddel de doodelijke gevolgen ervan af te wenden. Dan heb ik wel volkomen naar waarheid gezegd: 'Als gij daarvan neemt, zult gij den dood sterven', maar word ik mijzelven nog niet in het minst ongelijk, zoo ik daarna den roekeloozen gifnemer beproef te redden. Is dit duidelijk, dan zal men moeten toegeven, dat zoo ook de woorden: 'Zoo gij van den Boom der kennisse eet, zult gij den dood sterven', ten volle tot hun recht komen, zoo ik ze versta, als hielden ze niets anders in, dan de betuiging, de waarschuwing: 'Weet wel, als ge u er toe verlokken laat, om van dien boom te eten, dan zult gezien, dat de dood er uit komt'. En hadden ze deze beteekenis, dan is er niets strijdigs in, dat de dood *niet* aanstonds en niet nog dienzelfden dag in Adam voleind werd, overmits diezelfde God, die hen gewaarschuwd had, na hun overtreding, terstond toeschoot, om de gevolgen van het kwaad te temperen. We neigen er daarom zeer toe, om ons de strekking dezer woorden in dezen zin voor te stellen."

En verder, idem, I, 206: "En als God in het Paradijs zegt: 'Ten dage als gij daarven eet zult gij den dood sterven', beteekent dit volstrekt niet: 'Dan zal Ik van buiten af, als werktuigelijke straf, u den dood opleggen'; maar heel, heel anders: De zonde is *een gif,* en zoodra dit gif in u *werken* gaat, zult gij den dood voelen komen. De dood komt niet als een tweede iets bij de zonde, maar komt uit de zonde op, en hoort bij de zonde, juist zooals de ontbinding bij het lijk hoort, en er vanzelf uit gaat werken. Onderneemt de mensch het, om zich tegen God te stellen, en als ware hij zelf God, zelf goed en kwaad te gaan keuren, in plaats van de keur die God tusschen

goed en kwaad gesteld had, in stille onderworpenheid van Hem aan te nemen, dan brak door deze daad vanzelf de band, die zijn ziel aan zijn God bond, en treedt hierdoor onmiddellijk de *geestelijke* dood in. Was eenmaal de band tusschen God en de ziel losgescheurd, dan zou als gevolg hiervan ook de band tusschen den mensch en de wereld, de band tusschen de menschen onderling, de band tusschen ziel en lichaam, en de band die de krachten en vermogens in de ziel omsnoerde, losscheuren, en in dit alles zou de dood voleind worden. Dit alles zou zijn, wat God hem voorzeide: Ten dage als hij die vermeteldheid aandorst, zou hij niet maar met den dood in aanraking komen, maar *den dood in volstrekten zin sterven.* Niet eerst later, maar *op den eigen dag.* Niet van lieverlede en langzamerhand, maar op *eenmaal.*" Kuyper ziet dan verder het wezen des doods in het gescheiden zijn van God, met toepassing van hetgeen God vereenigde in de schepping; idem, 208, 209. "Wie eenmaal het wezen van den dood begrijpt, als uiteenscheuring van datgene wat God vereenigd had in de schepping, heeft den sleutel in handen, om dit alles in zijn natuurlijk verloop te verstaan. — Juist hiermee echter komen we nu aan het gewichtig oogenblik toe, waarop de *gemeene gratie* intreedt en haar werking gaat beginnen. Immers — het is klaar als de dag, dat hetgeen God gezegd had, alzoo niet volvoerd wordt. Wat van Godswege, geheel naar recht, als het natuurlijk en onmiddellijk gevolg van de zonde was aangeduid, *komt alzoo niet.* — Was het alzoo geschied, gelijk God het had aangekondigd, dan had, eer de zon onderging, het lijk van Adam en het lijk van Eva dien avond voor den Boom des levens moeten liggen, en zou de ontbinding haar sloopend werk begonnen hebben. Uitvluchten baten hier niet. Want of gij al zegt, dat ze toch *geestelijk* stierven, en dat ook lichamelijk de kiem des doods in zich ontvingen, hiermede geeft ge nog in het

minst geen verklaring van het stellige en volstrekte: *den dood sterven.* — De uitdrukking *'den dood sterven'* is de sterkste en meest volstrekte uitdrukking voor den vollen en voleindigden dood, die het Hebreeuwsch bezit; en ge moogt dus op die volstrektheid niets afdingen. Ge moogt het niet beperken tot den geestelijken dood die intrad, noch ook verklaren van een in zich opnemen van de kiem des doods. Overeenkomstig het door God gesproken woord zou het dan alleen zijn toegegaan, indien het op dien eigen dag met Adam en Eva uit ware geweest, de vloek alles op aarde vernield had, en de volle chaos ware teruggekeerd. Dit nu is *niet* alzoo geschied, en juist daarin dát het alzoo *niet* geschied is, ligt het intreden en het optreden der algemeene genade of der gemeene gratie. En vraagt men, hoe dit dan nu met het woord van God is overeen te brengen, dan luidt het antwoord, dat zelfs alle moeilijkheid hier weg zou vallen, indien men het zeggen: 'Ten dage, als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven', niet bedreigenderwijze, maar louter voorzeggenderwijze opvat. En wel in dezen zin: Het eten van dien boom zal in u de zonde brengen, en *de zonde* heeft tot noodzakelijk gevolg *den dood,* den dood onmiddellijk, den dood tot den einde toe doorgaande, maar om er stilzwijgend bij te verstaan: *tenzij Ik, uw God, in mijn erbarmen, die doorwerkende gevolgen der zonde stuit."*

Doch dan knoeit gij met Gods Woord, en hebt met zoo te spreken het standpunt van Schrift en Belijdenis verlaten. Feit is eenvoudig, dat het er zoo niet staat, en dat er van zoo iets in de H. Schrift zelfs geen zweem gevonden wordt. Volgens de Schrift is de zondaar dood, voor eeuwig dood; tenzij hij levend gemaakt wordt door den Geest der wedergeboorte in Christus, die de opstanding is en het leven. Ook is de zonde, volgens de Schrift, niet het eten van vergif, waaraan de dood oorzakelijker-

wijze verbonden is. Zonde is ongehoorzaamheid, overtreding, ongerechtigheid, opstand tegen God, een zich stellen in Godes plaats; dus een vergrijp aan Gods majesteit en derhalve misdaad, die schuldig stelt. En die schuld komt over alle menschen tot verdoemenis. Daarom moet de zondaar tot straf lijden het eeuwig verderf voor het aangezicht des Heeren. Daarom moeten de woorden: "Ten dage, als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven", wel zeer wezenlijk opgevat worden als eene bedreiging. En dan zal men tevens verstaan, dat het wezen des doods niet is gelegen in de uiteenrukking van wat God in de schepping heeft vereenigd: van een ziellijk gescheiden zijn van God — wat eene onmogelijkheid is, tenzij gij de mensch en met hem de gansche schepping zoudt willen doen wederkeeren tot een niet-bestaan, tot vernietiging—, scheiding van lichaam en ziel, van de menschen onderling, alsmede van de geschapene dingen; maar in een geestelijk ongelijk zijn aan God, en dientengevolge als vijand door God bejegend te worden en onderworpen aan de gramschap zijns toorns tegen de zonde. De scheiding van lichaam en ziel is zoo weinig een essentieel element van den dood, dat de overgeblevene goddeloozen in den dag van Christus' wederkomst in dien zin ongetwijfeld zelfs niet zullen sterven, maar op gelijksoortige wijze als de overgeblevene geloovigen in een punt des tijds veranderd worden, om dan aan lichaam en ziel, in de eeuwige bedeeling en naar den aard van die bedeeling, den last des toorns Gods tegen de zonde te dragen. Het lijden van den vollen dood in de eeuwigheid eischt zelfs eene hereeniging en samenvoeging van wat hier tijdelijk uiteenviel, of ook buiten werking geraakte; opdat de zondaar naar de volheid zijner menschelijke natuur, waarin hij zijne hand ophief tegen zijnen Schepper, smake de volle kracht van Gods verbolgenheid tegen zijne misdaad, en in alle de relatiën, waarin zijn Formeerder hem plaatste.

En ook Christus smaakte voor de zijnen niet den eeuwigen dood, toen zijn lichaam en ziel gescheiden waren, maar toen die nog vereenigd waren, namelijk: aan het kruis. Dit moet voor ons vast staan, gelijk ook onze Catechismus zegt: "dat de zonde, welke tegen de allerhoogste majesteit Gods gedaan is, ook met de hoogste, dat is, met de eeuwige straf aan lichaam en ziel gestraft wordt." Om de eenvoudige reden, dat de zondaar bestaat uit lichaam en ziel, voor tijd en eeuwigheid, en als het hoogste schepsel en staande aan de spitse der geschapene dingen zich vergreep aan de majesteit zijns Makers. Daarom zullen dan ook de goddeloozen, volgens art. 37 onzer Confessie, in den dag van Christus ook naar het lichaam, dat weer met de ziel vereenigd zal worden, onsterfelijk worden. Dit is dus de zaak: de zonde leidt niet rechtstreeks, dat is, oorzakelijkerwijze tot den dood, in den zin van scheiding van ziel en lichaam; maar stelt schuldig. En nu is de straf op de zonde de dood. Die dood werd door God bedreigd in het Paradijs, vóór den val, en toegepast, ná den val. En de goddelijke uitvoering van het vonnis des doods was naar eisch van Gods wet en recht en het beginsel en karakter van 's menschen zonde en schuld.

Doch stellen we ons een oogenblik op Kuyper's standpunt, tot welk eene gewrongene, door en door onjuiste, haast zouden we zeggen, gedrochtelijke voorstelling komen we dan. Stel wij vatten Gods woorden: "Ten dage, als gij van dien boom eet, zult gij den dood sterven", op als eene voorzegging, of waarschuwing, volgt daar dan niet aanstonds uit, dat:

a. de mensch bedreigd werd door een kwaad, dat God zelf in zijne goede schepping gelegd had;

b. het eten van stoffelijk vergif, want iets anders kan er toch in dien boom niet wel aanwezig zijn geweest, nooit voor den eter den geestelijken en eeuwigen dood heeft kunnen veroorzaken;

c. de mensch dan niet schuldig stond voor God, maar veeleer God voor den mensch;

d. het dan later toch nog sterven van den eter, nadat hij van het braakmiddel der gemeene gratie heeft ingenomen, en daardoor tijdelijk het leven heeft behouden, eene ongerijmdheid wordt;

e. het ganschelijk onverklaarbaar is, hoe een eter van vergif, "onbekwaam zou kunnen worden tot eenig goed, en geneigd tot alle kwaad", en toch tijdens de werking van het emeticum der gemeene gratie, waardoor de werking van het vergift der zonde tijdelijk wordt beteugeld, wel deze aardsche schepping tot eene heerlijke kosmische ontwikkeling zou kunnen opvoeren, op eene wijze Gode welaangenaam, en toch weer niet in geestelijken-zedelijken zin goed voor God zou kunnen leven;

f. Kuyper's eigene redeneering op andere plaatsen geheel onbegrijpelijk wordt. Kuyper ziet in de twee bijzondere boomen in het Paradijs: de boom des levens en de boom der kennisse des goeds en des kwaads, boomen van een hoogere orde, blijkens Gem. Grat., I, 126, 127, en schrijft aan het eten van den eenen en het niet eten van den anderen boom een sacramenteel karakter toe, evenals z.i. ook de regenboog in het Noachietisch verbond een sacramenteel karakter draagt. En dan heeft de boom der kennisse juist betrekking op het geestelijke leven van 's menschen geest, in onderscheiding van het levens zijns lichaams. Bovendien is hij van oordeel, dat het eten van den verboden boom gelijk staat met het zelf uitmaken door den mensch van wat goed en wat kwaad is, en zulks niet aan God overlatende, dus zich daardoor in Godes plaats stellende; idem, 186-201. Dat zou de zonde in het Paradijs dus precies maken tot een zedelijk vergrijp aan de majesteit en het recht van God als God, en met het eten van vergif net hoegenaamd niets gemeen hebben.

g. heel deze voorstelling schier met noodwendigheid

moet uitloopen op eene loochening van Gods zedelijke wereldorde, zooals zulks feitelijk geschiedt in de werken van Newton N. Riddell, auteur van: Vital Christianity, and other works and discourses. In een "address" kort verleden gehouden, hield deze staande, dat "Spiritual death is the result only of disobedience to warning." "God never condemns any soul — it is not his will that any should perish." "Sin makes man subject to spiritual laws whose inevitable consequence is spiritual death. If an electrician shall say to his helper, 'Don't touch that live wire; if you do you will be killed', he is warning the man of the inevitable sequence of electrical law. The helper is heedless. He touches the wire, and dies. His death in no way represents the arbitrary will of the electrician. Likewise, God's statement, 'The soul that sinneth, it shall die', and 'Believe on the Lord Jesus Christ, or thou shalt be condemned', are warnings for man's protection." Natuurlijk, bij zulk eene beschouwing maakt gij God afhankelijk van zijne eigene wetten, en is het met alle wezenlijke zedelijke verhouding tusschen den Schepper en het schepsel gedaan; dan blijft er slechts eene ijzeren wet der noodzakelijkheid, het noodlot der Mohammedanen, het fatum der heidenen. Dan is het gedaan met begrippen, als: schuld, straf, gerechtigheid, rechtvaardigmaking, oordeel, verdoemenis, enz., en ook in zeer bijzonderen zin met:

"Jezus! uw verzoenend sterven
Blijft het rustpunt van ons hart.
Als wij alles, alles derven,
Blijft uw liefd' ons bij in smart.
Och! wanneer mijn oog eens breekt,
't Angstig doodzweet van mij leekt,
Dat uw bloed mijn hoop dan wekke,
En mijn schuld voor God bedekke."

Wij aanvaarden die voorstelling dan ook niet. Kuyper

heeft niet het minste recht, om God heel iets anders te laten zeggen, dan Hij werkelijk zei, en om er dan bovendien nog iets eigenmachtigs aan toe te voegen. Kuyper laat God zeggen, Gem. Grat., I, 211: "Op dien eigen dag zult gij in den geestelijken, lichamelijken en eeuwigen dood wegzinken"; en om God er dan stilzwijgend bij te laten denken, bl. 209: "Tenzij Ik, uw God, in mijn erbarmen, die doorwerkende gevolgen der zonde stuit." Natuurlijk, eenmaal op zulk eene willekeurige wijze Gods woorden aldus hebbende gewijzigd en aangevuld, kan hij er dan vervolgens wel op laten volgen: "En dit is *niet* alzoo geschied." Neen, zeker niet! Maar dat was ook geenszins Gods woord. God sprak: "Ten dage, als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven." En dat is wel geschied. Adam en Eva, en in hen alle hunne nakomelingen, zijn gestorven, en zijn dood, lijdende Gods gramschap tegen de zonde, tijdelijk en eeuwiglijk; gelijk we boven uit Schrift, Belijdenisschrift en Doopsformulier hebben aangetoond. Aleen de wederbarende werking des H. Geestes brengt hierin verandering. En die is uit Gods genade in Christus.

En nu heeft men ons wel eens trachten te beduiden, dat Kuyper het ook niet zoo bedoelt; maar die voorstelling slechts als een beeld wil opgevat hebben. Daarop zij dan nogmaals geantwoord, dat wij het met geen mogelijkheid in dien zin kunnen lezen; dat Kuyper er zeer zeker zijne argumenten aan ontleent voor de theorie der gemeene gratie; en dat zonder die opvatting van Gods woorden tot den mensch betreffende den boom der kennisse des goeds en des kwaads er o.i. geen grond overblijft voor de idee van gemeene gratie. Hier valt slechts tusschen twee opvattingen te kiezen: valt de hypothese van waarschuwing of voorzegging, dan blijft de goddelijke bedreiging. En dan kwam het bedreigde ook, toen de mensch zondigde; en dan is hij nu dood.

De zaak is o.i., dat Kuyper geen raad weet met den zondaar in het Paradijs. Sterven laten durft hij hem niet; want hij vermag hem door zijne gemeene gratie niet weer in het leven terug te roepen, en nog minder weer goed voor God te doen leven. Sterft hij, dan is het met de theorie van gemeene gratie uit; want dan kan de zondaar slechts weer leven en goed doen door Gods genade in Christus. Hij moet dus levend blijven. Doch geheel ongeschonden uit den val laten te voorschijn komen, gaat toch ook niet. Dat ware volbloed Pelagianisme. En dan ware er aan genade gansch geene behoefte. Hoe moet dat nu? Wel, die zondaar moet wel sterven, maar niet terstond. En dan wel op zulke eene wijze, dat hij, ook vóór hij geheel dood is, geen geestelijk goed voor God kan doen, en in den tijd tusschen het eten van vergif, dat in zijn werking ten deele onschadelijk gemaakt wordt door het braakmiddel der gemeene gratie, en zijn finaal volsterven, — toch nog wel het kosmische leven tot heerlijke ontwikkeling kan brengen en Gods kunstgewrocht in de schepping kan laten uitkomen op eene Gode wel aangename wijze. Dat wordt dus een heel kunststuk. Wij zullen dat dan wel in dezen zin moeten verstaan, dat de mensch, toen hij zondigde eigenlijk wel aanstonds stierf, dat is, den z.g. geestelijken dood; maar dat zijn lichaam èn ziel toch niet aanstonds gescheiden werden, dat hij dus zijn aardsch bestaan nog voortzette. Wat met deze beschouwing zou gewonnen worden voor de theorie der gemeene gratie is moeilijk in te zien; maar wij zullen ons Kuyper's voorstelling toch ongeveer zóó moeten denken. Het niet *terstond* sterven van den zoogenaamden lichamelijken dood is dan vrucht van gemeene gratie.

Zoo ons de zaak voorstellende, kunnen we eenigszins verstaan, dat Kuyper ons altijd maar weer komt te zeggen, dat, ware er geen gemeene gratie tusschenbeide gekomen, Adam en Eva, toen zij zondigden, terstond in

het Paradijs dood voor God zouden zijn neergevallen, en hunne lijken nog dienzelfden dag zouden gelegen hebben voor den boom des levens. In 't kort, de mensch stierf wel; maar hij *vol*stierf niet aanstonds. En dat nu het beginsel des doods zich niet aanstonds ontwikkelde tot in den vollen dood, kwam door de intoomende en beteugelende werking van Gods gemeene gratie. De gemeene gratie houdt den zondaar een tijdlang op tusschen sterven en volsterven. Het bederf, dat blijkbaar door het eten van vergif, waartegen God den mensch gewaarschuwd had, begon te werken in den eter en hem aanstonds den vollen dood zou hebben doen volsterven, ware God niet met zijne beteugelende en stuitende genade tusschenbeide gekomen, wordt tegengehouden, gestuit, en zelfs voor eene wijle ietwat teruggedrongen; doch om later zijn vernielings werk weer te hervatten en te voltooien; en in dien tusschentijd komt nu al het goede uit den mensch te voorschijn, wat niet in den val is ondergegaan.

"Men stelle zich, zegt Kuyper, Gem. Gratie, I, 249-255, den samenhang der dingen toch helder voor. In de ziel des menschen lag voor heel deze aarde het middenpunt des levens. Bezweek in Adams ziel het leven, dan sleepte de dood zijner *ziel* den dood van zijn *lichaam,* en straks den dood van heel ons *geslacht* en daarmee den vloek over heel *deze wereld* na zich. Dit alles hing als de reeks van schalmen van eenzelfde keten ineen. Zou dus die wereld *niet* vernietigd worden, en zou Adam's lichaam nog negen eeuwen leven blijven, dan moest ook in zijn ziel de volstrekte werking des doods gebroken worden. Ware die niet gebroken, zoo ware het met hem, met zijn lichaam, met ons geslacht en met heel de wereld uit geweest. En dat het niet uit was, maar dat die wereld in stand bleef, en ons geslacht op die aarde uitkwam, en Adam nog negen eeuwen leefde, was alleen daardoor

mogelijk, dat in zijn ziel de laatste vonkskens *niet* werden uitgebluscht, maar aangeblazen, en dat toen het beeld Gods in hem op het punt stond van geheel onder te gaan, Goddelijke genade tusschenbeide trad, om er de laatste overblijfselen van te redden.

Niet, men versta ons wel, uitsluitend in de uitverkorenen. Van hen toch handelt de algemeene genade niet bijzonderlijk. Wat we hier uiteenzetten geldt van ons menschelijk geslacht als zoodanig. —

De algemeene genade moet deswege op zichzelve bezien. Ge moet het wonder verstaan, dat God onmiddellijk na den val in het hart des menschen gewrocht heeft, door er tegengif tegen het gif der zonde in te druppelen. Dat wonder van genade was reeds verricht, toen Adam voor God vlood, en eer de zoekende, reddende genade uitging, die Adam uit zijn schuilhoek te voorschijn riep. Ware er niets aan Adams hart gedaan, zoo zou de dood onmiddellijk ten volkomen verderve hebben doorgewerkt, en dat ze niet op eenmaal tot de voleinding van den eeuwigen dood leidde, was alleen daaraan te danken, dat God Adam in zijn hart aangreep, en er het wonder der algemeene genade in tot stand bracht. Dat wonder was *niet* de wedergeboorte. Die behoort bij de particuliere genade. Wedergeboorte stuit de zonde niet, maar overwint en vernietigt haar. Wedergeboorte zet van kwaad in goed, van ongerechtig in gerechtig, van dood in levend om. — Maar zoo is de algemeene genade volstrekt niet. Deze dempt, maar bluscht niet. Ze temt, maar zet de natuur niet om. Ze beteugelt en houdt in bedwang, maar zóó, dat als de teugel ophoudt te werken, het kwaad weer vanzelf doorholt. Ze besnoeit de wilde loten, maar geneest den wortel niet. Ze laat de innerlijke drijfkracht van het *ik* in den mensch aan eigen boosheid over, maar belet de volle doorwerking der boosheid. Ze is inbindende, en ophoudende, een belemmerende kracht, die remt en tot staan brengt. — —

Zoo is dan deze algemeene genade een alomtegenwoordige werking van Goddelijke goedertierenheid, die zich openbaart allerwegen waar menschenharten kloppen, en over die menschenharten haar zegen spreidt. — Het is juist de algemeene genade die in den zondaar het menschelijke nog ophoudt, opdat hij een voorwerp van ontferming zou kunnen worden. Al is het dan ook dat wij soms zelfs het zwakste schijnsel van deze algemeene genade niet meer ontdekken kunnen, toch blijven wij belijden, dat er, onder de asch verscholen, nog altoos zulk een vonkske gloort. Zeker, sommige gruwelijke menschen kunnen ongelooflijk diep vallen, maar toch, hun val zou nóg dieper zijn, indien ze *volkomen* duivelsch waren geworden, en de laatste werking van algemeene genade uit hen verdwenen ware. Zelfs het feit, dat ze nog leven, en dat ze hun bestaan op deze aarde nog rekken, toont dat er nog een kracht werkt, die hen ophoudt. Werden ze toch *geheel* losgelaten, zoo zou het op eenmaal met hun aanzijn op deze aarde uit zijn, en zouden ze wegzinken in den eeuwigen dood. —

Door nu van 'vonkskens' en 'overblijfselkens' te spreken heeft de kerk van Christus willen uitdrukken, dat deze algemeene genade zich haar steunpunt in den zondaar zelf heeft verschaft. — Want onderzoekt men die *natuur* der algemeene genade, dan spreekt de belijdenis van de nog 'glinsterende vonkskens' en van de nog uitkomende 'overblijfselen', niet van iets uitwendigs, maar van iets dat *in* den mensch, *in* zijn binnenste gevonden wordt. Uit ons persoonlijk *ik* werkt het leven, dat in ons is, op, en gaat alzoo in onze genegenheden en vermogens. Uit den aard der zonde sluipt dan na den val het kwaad in ons, vervalscht ons leven, en poogt in te dringen in die genegenheden en vermogens, om ons zoo tot zondige daden te brengen. Had nu de stuiting der zonde pas op dat punt plaats, waar het zonder die stuiting tot zondige daden

zou komen, zoo zou de algemeene genade niets dan een uitwendige bedwingende macht zijn. Maar zoo is ze niet. Ze stuit van binnen in ons de doorwerking en de doordringing van het gif der zonde, zoodat ze niet geheel ons leven, niet al onze geneigdheden, en niet geheel onze vermogens berooft van alles wat Gods beld er als stempel op had afgedrukt. Ons verontschuldigt dit niet, want lag het aan ons, wij zouden het gif opeens geheel laten doorwerken. Het ontneemt het verderf aan onze natuur niet, want week een oogenblik die algemeene genade, zoo zou die natuur zich op eenmaal in haar volstrekte boosheid toonen. Maar wel is het een steunpunt, hetwelk de algemeene genade zich voor haar werking in ons eigen hart verkoos. —

Deze genade nu heeft God aan Adam en Eva terstond na hun val bewezen. Anders zouden ze God na hun val gehoond en gevloekt hebben; nu sidderen ze voor zijn heilige majesteit en vloden. En deze algemeene genade is hun bewezen, niet persoonlijk gelijk de particuliere genade, maar als *dragers van onze menschelijke natuur.* Het is onze menschelijke verdorvene natuur waarin deze stuitende en temmende macht zich verheerlijkt heeft. En toen de gevallen Adam zonen gewon 'naar zijn beeld en zijne gelijkenis', toen heeft hij kinderen gegenereerd als hij verdorven, maar in wie de verdorvene menschelijke natuur ditzelfde merkteeken der algemeene genade vertoonde. — —

Het vaste uitgangspunt voor de belijdenis der *Gemeene gratie* is dan nu aangewezen. *Sparenderwijze* ligt het hierin, dat de mensch toen hij *viel,* niet onverwijld ook *verviel,* maar de *voleinding* des doods zag uitgesteld; en in *stelligen* zin treedt de 'gemeene gratie' daarmede in, dat, onmiddellijk na de insluiping van de zonde in het menschelijk hart, de regelrechte en volstrekte doorwerking van die zonde in ons menschelijk geslacht werd ge-

stuit. Of wil men korter, en beide in onderling verband, zeg dan, dat én de zonde, én de dood als haar vrucht, beide wel heerschappij over den mensch, zijn geslacht en zijn wereld erlangen, maar een heerschappij *die door God aan banden werd gelegd,* en zulks ten principale in het *menschelijk hart* zelf. — —

Doch al ligt het vaste uitgangspunt voor de 'gemeene gratie' aldus in den mensch zelven, toch bepaalt ze zich niet tot deze stuitende werking in het menschelijk hart. De mensch is niet enkel een geestelijk wezen, maar bestaat tegelijk *lichamelijk,* en evenzoo is er een bij dat lichaam behoorende *wereld.* Ziel, lichaam en wereld hooren bijeen. De ziel, nog staande in haar oorspronkelijke zuiverheid, heeft een lichaam in oorspronkelijke gaafheid, en tot wereld een paradijs. Eens in de voleinding zal de gezaligde ziel een verheerlijkt lichaam bezitten met de wereld het rijk der heerlijkheid. De duivelsch geworden ziel van een rampzalige zal bestaan in een geheel tegennatuurlijk lichaam, met tot wereld een hel.

Een in zonde verzonken *ziel,* maar waarin de doorwerking van zonde voor een tijd gestuit is, zal dus evenzoo een aan krankheid en dood onderworpen *lichaam* moeten bezitten, maar waarin de doorwerking van den dood nog voor een tijd gestuit is, en hij zal in die ziel en met dat lichaam moeten leven in een *wereld,* die onder vloek ligt, maar zonder dat die vloek nog voleind wordt. Men gevoelt, dat zoo en niet anders de samenhang tusschen de gesteldheid van *ziel, lichaam* en *wereld* tot zijn recht komt."

Ziedaar, Kuyper's voorstelling van den samenhang der dingen. De mensch, in wiens ziel voor heel deze aarde het middenpunt des levens lag, zondigde, at van het vergif in den boom, waarvan God hem waarschuwend gesproken had niet te eten. Door dat eten kwam het verderf in hem, alsmede in zijn wereld. Doch God kwam hem

door de gemeene gratie tegengif tegen het gif der zonde indruppelen, zoodat het verderf des doods hem niet terstond ten volle doet vervallen in den vollen eeuwigen dood. Hij blijft hangen tusschen het beginsel des verderfs en den vollen eeuwigen dood, aan het koord van Gods wondere algemeene genade. En door Adam hangt ook het uit hem gesproten menschelijk geslacht, en de daarbij behoorende aardsche schepping, aan datzelfde wondertouw der gemeene gratie. Zoo komt het, dat de dingen nog voortbestaan. De algemeene genade is niet persoonlijk, maar geschonken aan de menschen als dragers van de menschelijke natuur.

Wij willen deze voorstelling hier niet nogmaals onderwerpen aan de Gereformeerde terminologie betreffende begrippen, als: zonde, schuld, straf, vloek, enz., of aan de leer der Schrift en de Belijdenis, of aan de les van de geschiedenis en de ervaring; noch ook vragen gaan, of de gansche schepping niet veel beter zou kunnen blijven voortbestaan door Gods genade in Christus gewerkt in het harte van de uitverkorene menschheid, aangezien er dan metterdaad een vast uitgangspunt verkregen zou zijn; maar er thans slechts op wijzen, dat dit tijdelijk hangen der aardsche schepping aan het koord van Gods gemeene gratie, zonder meer, geen wezenlijke bate afwerpt. Immers, als God straks dien mensch, tijdelijk aldus opgehouden, weer loslaat, dan stort hij toch met al wat aan hem kleeft, volgens deze voorstelling altijd, neer in het eeuwig verderf. Daar moet iets bijkomen. De zondaar moet weer bekwaamd worden tot het doen van voor-God-goede werken. Dat is dan ook het volgende, waartoe Kuyper met zijne gemeene gratie theorie tracht te komen. Wij moeten ons nu derhalve de vraag stellen, hoe Kuyper door de gemeene gratie in de kern van het hart des zondaars, dat onbekwaam is tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, weer bekwaamheid tot stand

brengt, om het goede voor God te kunnen willen en doen. Eerst als we dat zien, verstaan we Kuyper's voorstelling van den samenhang en de positief goede ontwikkeling van het geheel der geschapene dingen.

Juist daarom is het Kuyper te doen. Deze positief goede ontwikkeling der dingen nu laat hij tot stand komen door de gemeene gratie. "De gemeene gratie, zegt hij, II, 24, gaat uit, om waar de zonde de ontwikkeling van ons menschelijk geslacht zou hebben tegengehouden en vernietigd, die ontwikkeling toch, satan te spijt, door te zetten. In weerwil van de wijzingen die door de zonde inkwamen, gaat toch het groote plan Gods door. Zijn menschheid komt; die menschheid krijgt haar historie; in die historie doorloopt ze een proces; dat proces moet ontplooien wat scheppingsordinantie in den knop verborg; en de gemeene gratie is het heilig instrument waardoor God dit proces, in weerwil van de zonde voleindt." Dit is de gedachte. Gods oorspronkelijk scheppingsplan gaat toch door, in weerwil van de zonde, door de gemeene gratie. De voorstelling der Schrift is, dat God van eeuwigheid een plan ontwierp voor de schepping, waarin ook de zonde een plaats heeft; en dat plan wordt uitgevoerd, niet in weerwil van, maar in verband met de zonde. Gods raad betreffende zijne wereld zal bestaan; Hij zal al zijn welbehagen doen. De Gereformeerde voorstelling is dan ook, dat het oorspronkelijk scheppingsplan gerealiseerd wordt in het plan der verlossing. Zoo alleen kunnen we komen tot de leer van eene eeuwige praedestinatie, met hare onderdeelen van verkiezing en verwerping. Doch Kuyper wil het oorspronkelijke scheppingsplan, in weerwil van eene van buitenaf inkomende macht der zonde en des verderfs, realiseeren door de gemeene gratie. God en de zondige mensch stellen zich dan als bondgenooten tegenover eene derde vijandige macht, om die te bestrijden. De verbondsgedachte, die wij toepassen

op de relatie tusschen God en zijne uitverkorenen in Christus, wordt door Kuyper overgebracht op God en de zondige menschheid; en het zalig worden der uitverkorenen wordt losgemaakt van de eigenlijke ontwikkeling der dingen en zuiver individualistisch en particularistisch opgevat.

Doch laat ons eerst zien, hoe Kuyper zich de mogelijkheid van de positief goede ontwikkeling der geschapene dingen voorstelt. Hij moet natuurlijk daarvoor weer met zijne gemeene gratie bij den zondigen mensch wezen; want die moet die ontwikkeling uitwerken. In zijn ziel, ook volgens Kuyper, ligt voor heel deze aarde het middenpunt des levens. Buiten dien mensch om is er dus voor heel deze schepping geen ontwikkeling mogelijk. En nu is die mensch een geestelijk-zedelijk wezen. Dus moet zijn goed-doen door de gemeene gratie van geestelijk-zedelijken aard zijn. Kan dit niet verkregen worden, dan moet de positief goede ontwikkeling der dingen door de gemeene gratie, buiten de genade in Christus om, als onmogelijk worden beschouwd. Dan moet de theorie der gemeene gratie, de theorie voor zulk eene ontwikkeling, vallen.

Dit wordt blijkbaar ook door Kuyper gevoeld. Hij laat de zondige mensch dan ook niet al maar door aan het touw der gemeene gratie boven het eeuwig verderf hangen; doch stelt een poging in het werk, om hem het goede te laten doen: het geestelijk-zedelijk goede, zij het dan ook in geringe mate. Op bl. 17, Gem. Grat., II, heet het: "En eindelijk in de vierde plaats volgt uit Rom. 2:13, 14, dat deze gemeene genade in den gevallen zondaar niet alleen nog een besef van wat eerbaar en oneerbaar, recht en onrecht, goed en kwaad is overliet, in stand hield en werken laat, maar ook dat deze gemeene genade den gevallen zondaar nog kracht leent, om het goede te doen. Hij — Paulus — zegt toch: 'Indien de

Heidenen die wet (van Sinaï) niet hebben, *van nature de dingen doen,* die der wet zijn'. Zij *kennen* ze dus niet alleen, maar zij *doen* ze ook, en juist daaruit dat zij ze doen, trekt Paulus de conclusie, dat ze er kennis van hebben. Dat *doen* is dus zelfs het uitgangspunt voor het apostolisch betoog. Staat het nu vast, dat zelfs een kind van God betuigt 'onbekwaam te zijn, om eenig goed als uit zichzelven te denken, veel minder te doen', dan volgt hieruit noodwendig, dat de Heidenen dit goede doen, *niet* uit zichzelven of uit eigen kracht, maar alleen doordat de gemeene genade hen hiertoe aandrijft en hiertoe bekwaamt."

Wat toch eene redeneering! Waarom sloeg Kuyper Calvijn toch niet even op. Anders doet hij zulks met groote voorliefde. Is het misschien, omdat Calvijn precies het tegenovergestelde staande houdt? Denkelijk wel! Calvijn kan hier geen dienst doen. Maar wij zullen ons er onzerzijds niet afmaken met een beroep op Calvijn. De zaak staat eenvoudig zoo, dat Paulus ganschelijk niet zegt, wat Kuyper hem laat zeggen. Paulus is juist bezig om Jood en Heiden verdoemelijk voor God te stellen. Hetzij de mensch de wet van Sinaï heeft, of niet; hij doet geen goed, en ook heeft hij geene verontschuldiging. Want ook de heidenen hebben eene wet in hunne harten geschreven; ofschoon zij de geschrevene wet der Joden niet bezitten. Doch betrachten ze nu ook de wet Gods, naar haren eisch, naar den inhoud? Geen sprake van. Neen, zij doen de *dingen,* die der wet zijn: het *werk* der wet, *zichzelven* eene *wet zijnde.* En nu verraadt zulk formeel handelen naar de idee eener goddelijke wet wel hun afkomst en aanleg en kennisse van allerlei van God gewilde verhoudingen en relaties, waarin zij bewust en willens in betrekking tot elkander optreden; maar zulks rechtvaardigt niet voor God, doch beneemt hen juist alle verontschuldiging. Wat rechtvaardigt voor God is de

volmaakte betrachting van de eigenlijke wet Gods, naar haar inhoud, om Gods wil, en in elke betrekking en relatie. En in dien zin doet de mensch van nature, doet ook de heiden, de wet Gods niet; maar overtreedt al hare geboden met gedachten, woorden en werken. En wie nu stelt, dat de heidenen, zij het dan ook door de gemeene gratie, wel in materieelen zin de wet Gods betrachten, in welke mate dan ook, is niet Gereformeerd. Gereformeerd is de belijdenis, dat wij ganschelijk onbekwaam zijn tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad; tenzij wij door Gods Geest wedergeboren worden.

Die belijdenis zal Kuyper dan ook niet kunnen blijven onderschrijven en tevens vasthouden aan het geestelijk-zedelijke goede in de onwedergeborenen, zooals hij telkens tracht te doen en ook moet doen, wil hij zijne theorie der gemeene gratie ter verklaring van de ontwikkeling der dingen in hunnen onderlingen samenhang handhaven. Eén van die pogingen biedt ons het volgende, Gem. Grat., II, 299-303: "Vragen we nu in dien geest naar den toestand vóór de wedergeboorte, niet voor den mensch in het gemeen, maar bepaaldelijk voor een volwassen en rechtschapen man, dan vernemen we dat hij 'dood is in de zonde en misdaden', maar dat hij desniettemin eenige 'overblijfsels' of 'vonkskens' ten goede heeft (men herinnert zich, dat Kuyper zelf zulks boven in de stelligste bewoording heeft ontkend het geval te zijn), en dat hij gesteund en gesterkt door 'gemeene gratie', bekwaam is, niet tot eenig zaligmakend goed, maar wel tot wat men noemt 'burgerlijke gerechtigheid'. Hierbij nu rijzen tal van vragen, waarvan wel de voornaamste deze is, hoe iemand die dood is nog werkingen kan doen, en hoe het stuiten der zonde door de gemeene gratie er toe leiden kan, dat niet alleen de zonde uitblijft of minder wordt, maar dat hij ook iets *positief goeds* doet, zij het dan ook slechts in burgerlijk gerechtigen zin. Als een jong kind

in het water liggend zóó dreigt te verdrinken, en een gansch onbekeerd man springt dit kind na, en redt het met eigen levensgevaar, was die man dan, toen hij dat deed, 'geneigd tot alle kwaad en onbekwaam tot eenig goed'? Stellig niet, zoudt ge zeggen willen, en toch is het dit wat alle Gereformeerden belijden. Men gevoelt dus zelf, dat zoo schijnbaar tegenstrijdige beschouwing een nadere verklaring eischt. De Catechismus geeft die dan ook door te betuigen, dat *goed* alleen datgene is, wat uit echt geloof, conform Gods wet, en tot zijn eer gedaan wordt; maar ook dit vereischt toelichting."

Deze wordt door Kuyper aldus gegeven: "De zonde is de ongerechtigheid, dat is, iets wat niet conform de wet Gods is. — Daar nu het redden van dat kind niet tegen, maar conform Gods ordinantie was, zoo kan noch mag anders geoordeeld, dan dat die daad *goed* was. — Nu kan intusschen zulk een op zichzelf *goede* daad op onderscheidene manieren tot stand komen. Als een spin haar web weeft, begaat zij nooit een fout. Het web is altoos goed, omdat het altijd juist naar Gods ordinantie wordt uitgespannen. Maar toch is in die spin geen verdienste, want ze kon niet anders. — Zoo kan ook een mensch handelen. — Hieruit blijkt dus, dat zulk een daad, die op zichzelf altijd *goed* is, daarom nog volstrekt niet als goed aan dien persoon kan worden toegerekend. — Zal het hem ten goede worden toegerekend, dan moet hij zelf het zóó gewild hebben, en niet als een dier, onder de aandrift van zeker instinct, maar als *mensch* in gehoorzaamheid aan God hebben *willen* handelen en *hebben* gehandeld.

Gehoorzaamheid is het kenmerk van alle zedelijk goede daad. Gehoorzaamheid is conform den wil, conform de ordinantie Gods zelf gaan en willen gaan. — Er dient derhalve niet alleen gevraagd, of een daad op zichzelf conform Gods wet is, maar of ze ook conform die wet

gedaan is uit *gehoorzaamheid.* En zelfs dat is niet genoeg. Men kan toch gehoorzamen uit weerzin. — Wie gehoorzaamt uit angst of zwichtend voor overwicht, *bedoelt* niet te gehoorzamen. — Het gehoorzamen moet wortelen in de overtuiging, dat het zoo als God het vordert, goed is, en dat Hij alleen te bevelen heeft, en dit nu is *geloof.* — En eindelijk, het is niet genoeg te gelooven, dat Gods ordinantiën het best voor uzelf zijn; er moet meer wezen." Laatste motief van ons handelen moet niet wezen *"eigen welstand.* Daarom moet er nog iets bij. Gods ordinantie is, ons leven niet in gevaar te begeven. Maar als uw belijdenis van den Christus u met vervolging, ja tot den dood bedreigt, eert toch een ieder den martelaar die als het moet, zijn leven *wel* in gevaar brengt, en in het eind het schavot beklimt. Zoo moest het, *omdat het zoo voor de zake Gods het beste is.* En uit dien hoofde nu is het *goede* dan eerst waarlijk *goed* in voorwerpelijken en onderwerpelijken zin, zoo het is 1. conform de wet, 2. gedaan uit gehoorzaamheid, 3. uit gehoorzaamheid wortelend in het geloof, dat Gods ordinantie het beste is, en 4. wel het beste niet voor onzen tijdelijken welstand, maar het beste voor de eere Gods, en daarom ook voor ons eeuwig welzijn. En in dien zin nu genomen is de onwedergeborene 'onbekwaam tot eenig goed', en steeds geneigd om ook wat goed scheen te bederven. Ja voor dat wezenlijk goede is hij dood. Er is, er leeft niets in hem, waardoor hij zich tot het goede in dien hoogen, edelen zin weer zou kunnen opwerken. En dat is niet alleen nu zoo, maar dat blijft zoo (tenzij God tusschenbeide trede) en alzoo vervalt hij aan den eeuwigen dood.

Maar hiermede is volstrekt niet gezegd, dat die persoon niet nog *leeft.* Dat hij nog leeft ziet ge voor oogen. En zelfs in de hel *leven* nog alle rampzaligen. Hieruit volgt, dat er in den onbekeerde nog wel terdege allerlei krach-

ten werken, zij het ook slechts ten deele, in de van God verordende richting. Zonde en dood zijn geen werkeloosheden, maar veeleer sterke werkingen. — Ware nu in het Paradijs, na den val, geen gemeene gratie ingetreden, zoo zou de mensch in gelijken toestand hebben verkeerd als de gevallen engelen. Hij zou na kort proces volstrekt zondig en onredbaar zijn geworden. Nu echter is het anders. De ombuiging van de in hem werkende kracht in tegenovergestelde richting, is niet *geheel* doorgegaan, maar door God gestuit, en zijne gemeene gratie is nog voortdurend bezig, om allerlei kracht en werking in hem, die aan zichzelve overgelaten, geheel in zonde zouden afbuigen, weer gedeeltelijk in goede richting te buigen. Dat is dan niet zijn verdienste, want de stoot die uit zijn *ik* voortkwam, zou juist omgekeerd, die werking in geheel verkeerde richting hebben gedreven; maar God komt tusschenbeide, en door zijn gemeene gratie stuit Hij ten deele de afbuiging, en bewerkt daardoor, dat de werking tot op zekere hoogte conform Gods wil uitkomt. — De zondige aandrift zou hem rechtuit naar absolute zonde voeren, maar de gemeene gratie buigt hem zijwaarts, en zoo komt hij uit bij burgerlijke gerechtigheid. — Wat den zondigen mensch bij burgerlijke gerechtigheid doet uitkomen, is *niet* de stuwkracht der gemeene gratie, maar het leven dat uit hem zelf werkt. Alleen maar gelijk het roer de rechte beweging stuit en zijwaarts afbuigt, zoo ook stuit de gemeene gratie die uit hem werkende kracht in haar verkeerde richting, en buigt haar naar de ordinantie Gods. Zoo echter dat het toch alleen aan het roer te danken is, dat het schip komt waar het wezen moet, en zoo ook alleen aan de gemeene gratie, en niet aan den zondaar, dat er burgerlijke gerechtigheid tot stand komt. —

Vergissen we ons nu niet, dan is hiermede de zoo moeilijke vraag beantwoord, hoe, als de gemeene gratie

niets doet dan zonde stuiten, ze toch leiden kan tot iets positief goeds."

En toch vergist Kuyper zich hier deerlijk. Hij heeft God den mensch in zedelijken zin laten vermoorden. Zulk een werking van Gods gemeene gratie heft in meest volstrekten zin alle wezenlijke geestelijke-zedelijke actie des menschen eenvoudig op. Kuyper's mensch is even dood, als zijn schip; en zelfs evenzoo machteloos tot eenige eigene zelfstandige actie. Hier is verwarring van begrippen. De begrippen *leven* en *actie* worden verward, en *genade* en *regeering* eveneens. Ook onderscheidt Kuyper niet zuiver tusschen mensch, duivel en de niet-redelijke-zedelijke schepselen. Wat hij overhoudt is determinisme van het zuiverste water. Het gaat bij den mensch immers juist om eene zedelijke vrije daad. En de zedelijke vrije daad des zondaars is, ook volgens Kuyper, zondig, enkel zondig. En dat is dan ook de belijdenis van den Catechismus, namelijk, dat de mensch van nature gansch onbekwaam is tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, omdat hij zichzelven en al zijne nakomelingen, door het ingeven des duivels en door moedwillige ongehoorzaamheid, van de gaven om het goede te kunnen willen en doen beroofd heeft. Nu mag Kuyper dus niet gaan bewijzen, dat God wat met den zondaar doet: dat weten we wel en gelooven we gaarne; maar hij moet duidelijk maken, dat de zondaar, buiten Christus, het voor-God goede betracht door de gemeene gratie. Dat is hem tot nog toe niet gelukt. Doch laten we nog een weinig geduld hebben.

"Voor wat den onwedergeborene aangaat, II, 204-307, kwamen we alzoo tot deze slotsom: 1. dat in hem nog dezelfde krachten werkzaam zijn, die als tot zijn natuur behoorende door God den mensch zijn toebedeeld; 2. dat het bederf van deze natuur daarin bestaat dat hij, als zondaar, deze krachten aldoor in *de vlak verkeerde*

richting wil doen werken; 3. dat dientengevolge de uitwerking dier krachten nooit anders dan een *volstrekt slechte* zou zijn, zoolang niet een andere macht van ter zijde deze afbuiging in verkeerde richting stuitte; 4. dat de gemeene gratie deze stuiting op gradueel zeer uiteenloopende wijze aanbrengt, en dat dank zij deze stuiting nog allerlei levensuiting uitloopt op soms zeer teedere en nauwgezette burgerlijke gerechtigheid; maar 5. dat hoeveel voorwerpelijk goeds op die manier ook nog tot stand kome, het onderwerpelijk ik nooit vrij *kan* uitgaan, daar het steeds tegen den wil van dat ik geschiedt, zoo de van hem uitgaande kracht goed uitkomt." — Het goede derhalve, dat God door den zondaar tot stand brengt, gaat tegen zijn wil in, en is dus niet zijn goed werk. —

Hiertegen laat Kuyper echter een bedenking opkomen. De wil des zondaars schijnt toch ook nog niet zoo slecht te wezen. Daarom biedt Kuyper ons vervolgens nog eene nadere onderscheiding aan betreffende dat punt. Tusschen *ik* en *ik* moet worden onderscheiden. Hij spreekt nu van het *middenpunt* des menschen. "Onder dat middenpunt, zegt hij, verstonden we ons *ik* in het centrum van ons wezen, en tegenover onze levensuitingen genomen, is dat dan één. Maar beschouwen we nu dat middenpunt op zichzelf, dan springt het in het oog, hoe ook hier weer te onderscheiden valt, eenerzijds tusschen onze neigingen, ons verstand en onzen wil, en anderzijds tusschen ons *ik,* dat in deze drie werkt. *Ik* neig, *ik* denk, *ik* wil. In het *ik* vindt én neiging én verstand én wil het vereenigingspunt. Hieruit blijkt, dat men ook in het middenpunt zelf van ons wezen weer te onderscheiden heeft: 1. de kern er van in ons *ik,* en 2. de onderscheidene bewegingen of functiën van dat *ik.* En is dit eenmaal goed gevat, dan zal men terstond inzien, hoe alleen dat *ik,* als binnenste kern, blijft wat het is, maar daarentegen

die neiging, die denkende en die willende beweging, bij weeromstoot, zekeren invloed van de gemeene gratie ondergaan. Beproef het zelf maar door drie, vier dunne koperdraden te nemen, die ge in één saam vastlegt, en nu naar verschillende kanten uitlegt, en onderaan het vereenigingspunt met uw linkerhand naar links afbuigt, onderwijl ge op de helft van den draad ze met uw rechterhand ombuigt naar rechts. Dan toch zult ge zelf voelen, hoe de druk door uw rechterhand uitgeoefend niet alleen de uiteinden der draden naar rechts ombuigt, maar ook benedenwaarts zekeren druk op het benedengedeelte uitoefent, dien ge op de vingers van uw linkerhand zeer duidelijk waarneemt. Ditzelfde nu geldt natuurlijk ook van de gemeene gratie. Als zij, op welk gedeelte van de lijn ook, die lijn aangrijpt, en in haar verderen verloop naar rechts buigt, komt hieruit ook een spanning, een druk naar beneden voort, die wel nooit de *kern* van het *ik* kan aandoen, maar wel haar uitwerking heeft, op de neiging, op het bewustzijn, en op den wil. En hieruit verklaart het zich, dat de onbekeerde tot in zijne neigingen, tot in zijn bewustzijn, en tot in zijn wil den invloed der gemeene gratie ondergaan kan.

Dat dit echter, hoever het ook ga, nooit het *ik* zelf omzet, en dat deze omzetting van het *ik* eeniglijk en alleen vrucht van herschepping en wedergeboorte kan zijn, ziet ge telkens aan de uitkomst." — Op die wijs acht Kuyper het mogelijk, "om van den éénen kant al het goede, dat in de wereld voorkomt, ten volle te waardeeren, en toch van den anderen kant te handhaven streng en stipt onze belijdenis, dat, voor zoover de gemeene gratie *niet* kan doorwerken, d.i. voor wat het *Ik* als kern van ons wezen aangaat, de eerste aandrift in den zondaar altoos blijft, niet om zijn levensuitingen op God te richten, maar om ze te keeren van Hem af. En dat nu juist is wat de Catechismus bedoelt met te zeggen, dat er in

dat *ik* onbekwaamheid is tot eenig goed en steeds geneigdheid tot alle kwaad. Al wat hieraan verbeterd wordt of wat er niet van uitkomt naar buiten, is niet uit het *ik,* maar uit de gemeene gratie."

Daar hebben we nu dan het allerfijnste puntje. Wij zeggen er dit van:

a. dat Kuyper zelf vroeger heeft geleerd, zooals we boven zagen, dat de zondaar, die geheel zondig is, nóch naar zijn intellectueel, nóch naar zijn thelematisch wezen iets ten goede vermag; in dien zin is het licht der oorspronkelijke gerechtigheid hem in duisternis verkeerd;

b. dat de Catechismus juist net wel spreekt van een van nature geneigd zijn tot alle kwaad. Dat dit nu zou beperkt blijven tot de allerfijnste bewegingen van de kern van het ik, en de onderscheidene bewegingen of functiën van datzelfde ik zouden staan onder de inwerking van de gemeene gratie, zoodat de onbekeerde daardoor zou aangedaan worden tot in zijne neigingen, bewustzijn en wil, zegt de Catechismus niet, en vindt evenmin steun in de H. Schrift. Doch wat is ook het wezenlijk verschil tusschen de eerste aandrift in den zondaar van het *ik* als kern van ons wezen en de onderscheidene bewegingen van datzelfde ik? Beide zijn immers bewegingen. Evenwel, neem zulk eene fijne onderscheiding voor een oogenblik aan; is de natuur des zondaars, want neiging, wil en verstand behooren daar toch zeker toe —, wel tot het goede bekwaam door de gemeene gratie, maar zoo dat de persoon er buiten blijft; zoodat het niet *zijn,* maar *Gods* werk wordt; dan heb ik weer hetzelfde van zoo pas; slechts fijner uitgeplozen en veel verder uitgebreid. Dan is bijna de geheele zondaar goed door de gemeene gratie. Alleen het allerfijnste eigenlijke ik-beweeg staat er dan buiten. Alleen maar, dat is dan alles Gods werk, en niet dat van een zondaar. Of moet ik aannemen, dat de *persoon* des zondaars dat alles kan

door de gemeene gratie. In het eerste geval wordt het determinisme van zoo straks nog wat sterker geaccentueerd; en in het andere geval wordt 's menschen onmacht ten goede en zijne geneigdheid tot alle kwaad tot een niets beduidend minimum gereduceerd. Kuyper schijnt beide gedachten te willen handhaven. Doch dat gaat niet. Er mist een schakel. Kuyper slaat een breuke in de organische eenheid van des menschen leven. Het diepste zielbeweeg van de binnenste kern van des zondaars ik, wat dat dan ook wezen mag, laat hij opkomen uit het beginsel der zonde; terwijl datzelfde ik in zijne bewegingen van verstand, neiging en wil door de gemeene gratie zich beweegt ten goede. Zoo iets laat zich verstaan, noch verdedigen. Ook zelfs niet door middel van een beeld.

c. dat Kuyper zijn eigen beeldspraak niet begrijpt, of indien wel, verkeerd toepast. Immers, die koperdraden zijn onbekwaam, niet slechts tot eenige zedelijke actie, maar zelfs tot alle actie. Daar gaat geheel geen actie uit van die draden. Alle actie gaat van Kuyper zelf uit, en keert, zeer natuurlijk, tot Kuyper weer. En dit is wel het eigenaardige, juist wat Kuyper ontkent en niet wil, en wat zijn theorie van gemeene gratie tegen den grond slaat, deze actie, die van Kuyper uitgaat en tot Kuyper wederkeert, gaat precies door 't middenpunt, dat is, door het allerbinnenste wezen van de eigenlijke kern van het *ik,* vergeef ons deze personificatie, der koperdraden. Wij zetten het Kuyper, om op eene andere wijze zijne eigene actie door middel van koperdraden tot zichzelven te doen wederkeeren.

De zaak is echter te ernstig, om er mede te spotten, en daarom willen wij er nog even op wijzen, dat Kuyper's voorstelling ganschelijk niet overeenkomt met Schrift en Belijdenis. De Catechismus spreekt juist van een *geneigd* zijn tot alle kwaad. Let wel, niet, indien er

geene gemeene gratie tusschenbeide ware gekomen; maar nu, feitelijk. Het Kort Begrip houdt staande, dat de mensch van nature *geneigd* is om God en zijnen naaste te haten, en Gods geboden met *gedachten, woorden en werken* te overtreden. Volgens de Confessie, art. XIV, is de mensch door de zonde in alle zijne *wegen goddeloos, verkeerd* en *verdorven* geworden. En deze verdorvenheid der geheele natuur is, volgens art. XV, een erfelijk gebrek, waarmede de kleine kinderen zelfs besmet zijn in hunner moeders lichaam, en die in den mensch *allerlei zonden* voortbrengt, zijnde in hem als een wortel daarvan. Terwijl eindelijk de Dordtsche Leerregels, III, IV, 1, staande houden, dat de mensch door het ingeven des duivels en zijnen vrijen wil van God afwijkende, zichzelven van de uitnemende gaven, waarmede hij oorspronkelijk door God versierd was, beroofd heeft, en dat hij in de plaats daarvan over zich gehaald heeft blindheid, schrikkelijke duisternis, ijdelheid en verkeerdheid des oordeels in zijn *verstand,* boosheid, wederspannigheid en hardigheid in zijnen *wil* en zijn *hart;* mitsgaders ook onzuiverheid in *alle* zijne *genegenheden.* En de Schrift noemt ons *haters* Gods, en betuigt, dat er niemand is, die *verstandig* is, die God zoekt; doch dat het *gedichtsel* van 's menschen hart boos is van zijne jeugd aan; alsmede, dat het *bedenken* des vleesches vijandschap is tegen God, en dat die in het *vleesch zijn* Gode niet kunnen behagen; weshalve Paulus dan ook terecht van zichzelven en zijne medegeloovigen kan zeggen: "Want ook wij waren eertijds *onwijs,* ongehoorzaam, dwalende, menigerlei begeerlijkheden en wellusten *dienende,* in boosheid en nijdigheid *levende,* hatelijk zijnde, en *elkander hatende.*" Uit niets blijkt, dat men dit zou mogen beperken tot het allerdiepste wortelbeweeg van de allerbinnenste kern van des zondaars eigenlijke ik, en er is tevens nergens sprake in Schrift of Belijdenis

van eene wijziging daarin teweeggebracht door de algemeene genade. Dat wordt ons voorgehouden als feitelijk bestaande werkelijkheid.

Doch stellen we ons nog eens weer op Kuyper's standpunt. Moet ook dan zijne poging om eene basis te verkrijgen voor de positief goede ontwikkeling der dingen niet beschouwd worden als eene mislukking? Blijft de binnenste kern van des zondaars ik, ook op zijn standpunt, zich niet bewegen uit het beginsel der zonde en in vijandschap tegen God? Er is dus geen positief goed levensbeginsel, spijt de gemeene gratie, voor de ontwikkeling der dingen in onderlingen samenhang, buiten de herscheppende genade Gods in Christus. Daartoe is Kuyper's gemeene gratie ontoereikend, volgens eigen bekentenis. Het kan dus niet worden, zooals art. XII onzer Confessie zegt, dat God wil, dat het zijn zal, namelijk: dat alle schepselen den mensch dienen, ten einde dat de mensch zijnen God diene. Die mensch dient van nature God niet, en op Kuyper's eigen standpunt, ook niet door de gemeene gratie. Het geschiedt dus niet. Het heelal der dingen beantwoordt dus niet, nooit, aan zijne roeping en bestemming, ook niet door de gemeene gratie, stel zij bestond. Het beginsel des verderfs werkt in de schepping, haar bedervende, vroeger of later, naar mate, van Kuyper's standpunt bezien, God dat bederf door de gemeene gratie intoomt, beteugelt, stuit, of laat doorwerken. Al zou die gansche schepping, met het verderf, dat in haar is, ook voor duizenden van jaren hangen aan het koord der gemeene gratie; zij wordt bedreigd door het eeuwig verderf; want buiten de herschepping in Christus is er voor haar geene genezing. Wordt het koord losgelaten, en dat zal straks geschieden, dan stort zij neer in den vollen en eeuwigen dood, zonder eenige wezenlijke positief goede vrucht na te laten. Dat is de stand der dingen. De mensch, wien alle schepselen moeten

dienen, opdat hij zijn God diene, mist het vermogen, spijt gemeene gratie, om zulks te doen. Hij haat God. Wien zou zulk een beschouwing toch bevredigen!?

Hiermede zouden we dit stuk dan ook kunnen besluiten. Voor de positief goede ontwikkeling ontbreekt de psychologische grondslag, het bovengebouw zal derhalve slechts een luchtkasteel kunnen worden. Het zal ons echter blijken, dat het iets nog veel minder wordt dan dat. Daarom willen we Kuyper nog een wijle hooren.

Kuyper gaat in al zijne redeneeringen over de gemeene gratie uit van de nimmer bewezene veronderstelling, dat Adam en Eva, ware er geene gemeene gratie tusschenbeide gekomen, terstond na den val, of althans na een kort proces van negatieve ontwikkeling, dood voor God zouden zijn neer gevallen, in den zin, dat hunne lijken nog dienzelfden dag voor den boom des levens zouden gelegen hebben, en er daarmede een einde zou gekomen zijn aan alle aardsche ontwikkeling. Nu wil Kuyper met alle macht een positief goede kosmische ontwikkeling der dingen. De organische gedachte grijpt hij niet. Redeneeren van uit Gods eeuwig besluit der praedestinatie, met hare onderdeelen van verkiezing en verwerping, doet hij niet. Het zalig worden der uitverkorenen door de genade Gods in Christus wordt feitelijk als een ding op zichzelf geplaatst en zuiver individualistisch en particularistisch opgevat en verklaard. Het gaat hem om de aardsche kosmische ontwikkeling der dingen, om de realiseering van het oorspronkelijke scheppingsplan, niet met inbegrip van de zonde, en de genade in Christus, maar veeleer in spijt daarvan, en apart daarvan. Hij doet dan ook geen enkele poging om de ontwikkeling der dingen te laten opkomen uit Gods genade in Christus. Neen, de schepping blijft voortbestaan en komt tot ontwikkeling door de gemeene gratie. Dit wordt dan wel in verband gebracht met de reddende genade in Christus, maar dat

verband is niet organisch. Twee lijnen bewegen zich naast elkander voort. Zij vinden alleen hunne eenheid van oorsprong en einddoel in den persoon des Middelaars; maar ook zelfs in Hem zijn ze toch niet wezenlijk in organischen zin één, maar twee. Blijkbaar wordt het werk der algemeene gratie, na den val, verricht door den scheppingsmiddelaar, en het verlossingswerk door den verlossingsmiddelaar, van het begin tot aan het einde. En het eerste is dan eigenlijk hoofdzaak.

Het organisch geheel, want daar spreekt Kuyper gedurig van, maar altoos in verband met de algemeene genade, — het organisch geheel der schepselen, de uitverkorenen in hunne aardsche relaties mede inbegrepen, leeft uit de gemeene gratie. Ware die gratie nu niet gekomen, dan zou de toestand op aarde, Gem. Grat., I, 441, "kortweg een hel zijn geworden, één groot krankzinnigenhuis, eene algemeene verstomping en verdierlijking, één lichamelijk en geestelijk verwilderen in de afzichtelijkste krankheden en de onmenschelijkste wreedheden, één onderlinge algemeene zelfvernieling der menschheid." In zulk eene samenleving zouden natuurlijk de heiligen "tot geen dienst van God, tot geen beoefening van godzaligheid, tot geen openbaring der kerk hebben kunnen komen. Hun leven zou zijn afgemaaid, eer ze tot jaren van onderscheid kwamen, en al het werk der particuliere genade zou verborgen werk des Geestes in het hart zijn gebleven." — In 't kort, "nergens ware geschiedkundige ontwikkeling denkbaar geweest. Noch het volk Gods, noch de kerk des Heeren, zou ergens een plek gevonden hebben voor het hol van haar voet." Uit zulke taal wordt duidelijk, dat Kuyper het eigenlijke karakter der zonde niet verstaat. De rijke man in de hel zou hem hebben kunnen onderrichten. En vooral ook, zouden de booze geesten hem beter hebben kunnen inlichten. Bij hen toch, schoon verstoken van de gemeene

gratie, volgens Kuyper zelf en ook Hepp, schijnt er eenvoudig van verstomping en verdierlijking en krankzinnigheid geen sprake te zijn.

Maar het gaat Kuyper nu eenmaal om de aardsche kosmische ontwikkeling, en die komt, volgens hem, tot stand door de gemeene gratie. Die ontwikkeling is zelf de eigenlijke en blijvende, en de openbaring van de particuliere genade van zeer ondergeschikte beteekenis. Met zinspeling op het diepere stuk van Melchizedek, waarvan de Hebreënbrief gewag maakt, zegt hij althans, I, 329: "Het was eerst de *Heraut,* die zich geroepen gevoelde, om bij meer dan ééne gelegenheid, weer de aandacht der Gereformeerde Christenheid, op wat Paulus noemt: *een voortvaren tot de volmaaktheid,* te vestigen, door uit te spreken, *dat de bijzondere openbaring, en dus ook de particuliere genade, slechts een tusscheningeschoven beteekenis heeft, en dat niet de particuliere openbaring, maar de scheppingsordinantie het duurzame en blijvende is.*" Men moet verstaan, dat Kuyper deze taal spreekt in verband met zijne poging om Melchizedek te verklaren uit de gemeene gratie. Waar vroeger echter reeds is aangetoond geworden, dat zulks in flagranten strijd is met alles, wat Gods Woord ons in betrekking tot Melchizedek openbaart, gaan wij op die zaak alszoodanig nu niet nader in; doch houden ons volmaakt overtuigd, dat geen Gereformeerd mensch die den zin van het boven aangehaalde vat, zulke exegese met zijne hand zou willen onderschrijven, of voor Gereformeerd aanvaarden. Thans is het onze bedoeling alleen, om er op te wijzen, dat Kuyper niet slechts de schepping door de gemeene gratie laat voortbestaan en in den weg der ontwikkeling aan haar doel beantwoorden; maar ook, althans in haar vrucht, duurzaam doet blijven tot in der eeuwigheid.

Daarom moet hij dan ook wel voor het kwaad, dat thans in de wereld is, terug grijpen tot achter de wereld

der menschenkinderen. De duivelen zijn eigenlijk de boosdoeners. Doch Gods gemeene gratie wortelt gelukkig in zijne heerschappij over de duivelenwereld. "Hier ziet ge dus, zegt hij, II, 394, hoe het uitgangspunt van de 'gemeene gratie' in de heerschappij van God over den duivel en de demonen ligt, en hoe deze heerschappij rust in de almachtigheid zelve, die maakt dat geen schepsel zich roeren of bewegen kan zonder Gods wil. De macht waarmede Hij aan de demonen roering en beweging toelaat of niet toelaat, bepaalt alzoo de mate van zijn 'gemeene gratie'. Naarmate Hij hun *meer* toelaat en ze geworden laat, krimpt de gemeene gratie in, en naar gelang Hij hen sterker inbindt en beteugelt, breidt de 'gemeene gratie' zich uit. Ja, zoo hangt de Voorzienigheid aan deze 'gemeene gratie' dat er (altoos in subjectieven zin) bij ontstentenis der 'gemeene gratie', gansch geen Voorzienig bestel Gods openbaar zou worden. Het zou dan uit met ons geweest zijn van het Paradijs af." Commentaar hierop achten we geheel overbodig. De zonde des menschen is 's menschen zonde, niet die des duivels. Wij verwijzen verder slechts naar de taal onzer vaderen in de Belijdenis, art. 12, 13, en 37; en in den Cat., vr. 1, 26-28, welke zij het in Christus begenadigd kind van God laten spreken. God stelt ook zelfs den duivel, die allereerst Gods vijand is, dienstbaar aan het heil van Zijn kind, en aan de zaak Zijns koninkrijks. Maar dat de duivelen eigenlijk den zondaar het kwaad werken, en deze met God tegenover hen partij kiest, neen, waarlijk, daar weten de Gereformeerden niet van. De zondaar, als zondaar is juist vriend des duivels, en vijand Gods.

Evenwel, het aanvangspunt der gemeene gratie stelt Kuyper in de geestenwereld; II, 414. "Ge moet dus feil gaan, zoo ge u bij uw verklaring der gemeene gratie tot ons aardsch, menschelijk leven bepaalt. En dan eerst

kan uw inzicht in het wezen en de werking der 'gemeene gratie' verhelderd worden, zoo ge het *aanvangspunt* der gemeene gratie dáár stelt, waar het aanvangspunt van ons *zedelijk* bederf ligt, d.i. niet in den mensch, maar in Satan; niet op aarde, maar in de geestenwereld." God moest dus in de demonenwereld ingrijpen, om het kwaad op aarde te stuiten. Doch wij hebben reeds gezien, dat met al dat ingrijpen, ook op Kuyper's eigen standpunt, het kwaad in des zondaars harte niet wezenlijk gestuit wordt, zonder wedergeboorte. Kuyper krijgt niet, wat hij hebben wil en hebben moet.

Volgens Kuyper, II,402, lijdt het geen twijfel, "of de eerste ritseling van de gemeene gratie ligt *buiten* deze wereld, in de *geesten*wereld. God, bedoelende het verderf te stuiten, stuit de bron waaruit het gif ons toevloeide; niet geheel, maar gedeeltelijk, d.w.z. in zoover, dat Satans geestelijke inwerking op ons leven niet langer ten eenenmale vernietigend zou zijn." Hier hebben we weer de gif-theorie; nu door middel van de inwerking van satan. De inperking daarvan beteekent voor den zondaar gemeene gratie. Of satan daardoor ook zelf gemeene gratie zou deelachtig worden, staat niet vast. Men zou licht tot die conclusie kunnen komen. Velen hebben haar dan ook aanvaard. Doch Kuyper zelf schijnt er, volgens, Gem. Grat., I, 428 en II, 408, niet van te willen weten. Wij gaan daar nu echter niet nader op in. Van veel grootere beteekenis is het voor ons, dat de voorstelling hier gegeven van de bron, waaruit ons het gif des kwaads toevloeit, niet deugt, en niet is naar de Schrift. De mensch zelf vergreep zich met eene vrije zedelijke daad aan de allerhoogste majesteit Gods; en daarom wordt hij door God gestraft met het eeuwig verderf. En daarvoor baat nu geen inperking van demonische werkingen. 's Menschen schuld moet weg; zijn God moet verzoend, het leven moet hem teruggeschonken

worden, de oorspronkelijke vriendschapsrelatie weer worden hersteld; eerst dan vermag hij weer goed te doen, en in Gods gemeenschap zaligheid te smaken. Doch blijft God zijn vijand, dan wordt hij verteerd, niet door stoffelijk vuur, niet zoo, dat hij ophoudt te bestaan; doch door Gods gramschap tegen zijne geestelijke ongelijkheid aan God, waardoor hem de gemeenschap met zijn Schepper tot rampzaligheid wordt.

Kuyper blijft echter maar steeds vasthouden aan zijne ongeestelijke, physische voorstelling der dingen. Dood beteekent voor hem ongeveer niet-bestaan; en het voortbestaan hier op aarde is, volgens hem, vrucht van gemeene gratie. Gevatheid en wakkerheid van den mensch tegenover het roofgedierte is gemeene *genade,* I, 35, zij is gunstige goddelijke beschikking. En dat geldt ook zeer bijzonder van de ontwikkeling van het menschelijke leven, II, 600. De toename daarvan is te danken aan rijkere bedeeling der gemeene gratie; zonder haar toch zou de gansche wereld pijlsnel in den afgrond des verderfs weggegleden zijn. En ook gaan wij vooruit. Wel niet altijd precies gelijk; de gemeene gratie werkt nu wat anders, ook sterker, dan vóór Noach, en altoos met veel variatie in de onderscheidene bedeelingen en betreffende volkeren en personen. Doch zij werkt. En zij handhaaft de realiteit der stoffelijke schepping. Met name redt zij de geestelijke schatten der menschheid. Eigenlijk bewaart de gemeene gratie de gansche schepping voor de heerlijkheid; I, 491. "Brengt ge dit nu met de *gemeene gratie* in verband, dan ontwaart ge terstond, hoe de 'gemeene gratie', die niet alleen op uw zielsleven, maar ook op uw lichamelijk bestaan, en op de instandhouding van deze wereld betrekking heeft, die wereld in stand hield, opdat ze in 'den grooten en doorluchtigen dag', vernieuwd zou kunnen worden. Ware de gemeene gratie *niet* ingetreden, dan zou zonde, vloek en dood ter-

stond na den val hebben doorgewerkt tot het einde toe, heel deze wereld zou ganschelijk verdorven zijn geworden, en er zou ten slotte niets dan één machtige wildernis zijn overgebleven. — Zoo is dan de wereld ook in stand gebleven, en — is zelfs de gedaante van het aardrijk allengs verrijkt. — Wat al wildernissen zijn niet omgezet in schoone bebouwing. Wat al wateren zijn in hunne bedding opgesloten. Wat al plassen zijn droog gemaakt en met velden bekleed. Hoe heeft niet allerwegen menschelijke bewoning de eerst wilde streek geordend en lieflijk gemaakt. En zoo ook wat schatten zijn niet uit de diepten en holen der aarde te voorschijn gehaald; wat krachten, die sluimerden niet wakker geroepen; wat heeft menschelijke hand niet allerwegen de gedaante en de waardij van den bodem tot hooger stand weten op te brengen." Aldus jubelt Kuyper over den materieelen vooruitgang in onze dagen. 't Is alles vrucht der gemeene gratie.

Doch hij wil zich niet tot deze stoffelijke ontwikkeling beperken. De gemeene gratie geeft ook levensterrein aan de particuliere genade, II, 680. "Staat het nu vast, dat deze wereld der uitwendige verschijnselen er ganschelijk niet zou geweest zijn, zonder de intreding der Gemeene gratie, dan is hiermede ook bewezen, dat de Particuliere genade de Gemeene gratie geen oogenblik missen kan, en aangetoond hoe het groote werk van Gods genade in Christus bij alles de vrucht der gemeene gratie veronderstelt."

En verder brengt de gemeene gratie Kerk en wereld in elkanders gemeenschap, I, 485. "Juist toch die *gemeene gratie* strekte om het verband van Gods volk met de *wereld* in stand te houden. Ze richtte zich op het leven dier *wereld*. Ze hield in die wereld de eere van het scheppingswerk Gods op. En ze werkte met de particuliere genade saam, om langs tweeërlei weg het indringen van

de machten des Koninkrijks in die wereld mogelijk te maken."

In het rijk der heerlijkheid zullen particuliere genade en de gemeene gratie ineenvloeien, I, 428. "De Christus zal dan wederkomen, het oordeel ingaan, en dan zal tevens de ure aanbreken, waarin het tijdperk der gemeene gratie, voorgoed zal worden afgesloten. — Gemeene gratie en particuliere genade zullen alsdan geheel ineenvloeien, en beide zullen opgaan in de openbaring van de heerlijkheid der vrijheid der kinderen Gods."

In zonderlinge tegenstelling hiermede geeft de gemeene gratie aan de zonde den verfijnden vorm, I, 443. "Maar ook afgezien van de onmisbaarheid der gemeene gratie voor alle uitwendige openbaring der particuliere genade, is er op te letten, hoe juist de gemeene gratie de oorzaak is, waarom ten slotte de ongerechtigheid zich op zoo schrikkelijke wijze in den 'mensch der zonde' of den 'zoon der verderfs' zal openbaren. Ook al neemt ge toch aan, dat het ook zonder de gemeene gratie tot een monsterachtige openbaring der ongerechtigheid zou zijn gekomen, toch zou dit schriklijk mysterie zich dan nooit in dien vorm geopenbaard hebben. De vorm dier openbaring toch in 'éénen grooten afval', en het optreden van den 'mensch der zonde', zal juist door de werking der gemeene gratie worden veroorzaakt. Vreeselijk uitgekomen zou de ongerechtigheid altoos zijn, zoo *met* als *zonder* gemeene gratie, maar eerst de gemeene gratie geeft haar *dien verfijnden vorm.*"

Men rekene Kuyper deze redeneering niet toe. Hij bedoelt ongetwijfeld niet, wat hij zegt. Zeker, wij gaan wel volkomen met hem mee, als hij zegt, dat "het zijn de kundigste denkers, de fijnste koppen, die thans op de zonde tegen de eerste tafel der wet zinnen en peinzen, en die de vrucht van hun goddeloos drijven in prachtwerken rondventen, en die er om geëerd, gesierd, geloofd

en nog na hun dood verheerlijkt worden." Jawel, maar dat is toch zeker geen vrucht van Gods gemeene gratie. Zulks slechts te denken, ware goddeloos. Neen, de Schrift noemt den antichrist dan ook niet "zoon der gemeene gratie"; maar "mensch der *zonde*", en "zoon des verderfs." Wanneer een zondaar over vele middelen kan beschikken, in subjectieven en in objectieven zin, dan ontwikkelt hij zich daardoor in de zonde. En zoo komt straks de mensch der zonde; hij staat aan de spitse van het in de zonde ontwikkeld menschdom.

Daarmede is tevens verklaard, dat allerlei gaven en talenten den mensch niet geworden door de gemeene gratie, maar krachtens de schepping. En met al die gaven van wetenschap en kunst, enz., ontwikkelt de zondaar, buiten de wedergeboorte om, in de zonde tegen God.

Een in 't oog loopend voorbeeld daarvan hebben we in de rechtspraak van Pontius Pilatus, voor wien Jezus terecht stond. Volgens Kuyper hebben we in Pilatus' rechtspraak eene dubbele vrucht der gemeene gratie; II, 157. "De 'gemeene gratie' in Pontius Pilatus eischt nadere toelichting. — Zijne beteekenis ligt in het wereldlijk rechter zijn. — En hier komt nu bij, dat, moest hij (Christus) vallen voor een wereldlijke rechtbank, er alsdan ter wereld nergens een rechtsbedeeling te vinden was, die op meer serieuse wijze wezenlijk recht bedoelde te handhaven, dan de rechtspraak, gelijk ze zich ontwikkeld had bij de Romeinen. In verband hiermede nu willen we tweeërlei toelichten: 1. dat alle geordende rechtsbedeeling op aarde een gemeene gratie Gods is; en 2. dat de ontwikkeling van het recht bij de Romeinen deze gemeene gratie in haar rijkste ontwikkeling bood."

Dit gaat toch wel wat al te ver. Laat ons dat eerst eens aantoonen aan de hand van dit concreet geval.

Pontius Pilatus is wereldlijk rechter en bezit de hoogste ontwikkeling in het rechtspreken.

De absoluut volmaakt rechtvaardige Zone Gods staat voor zijn rechterstoel aangeklaagd.

Pilatus weet, dat Jezus onschuldig is, en betuigt zulks zelf openlijk ten aanhoore van de gansche wereld. Ook wordt hem Jezus' onschuld nog langs mystieken weg kond gedaan door zijne vrouw.

Nu zal hij dan toch zeker wel den Rechtvaardige vrijspreken. Mis! Hij doet het niet. Hij veroordeelt Christus tot den vervloekten dood des kruises. En dat niet, omdat hij het recht niet wist; maar omdat zijn hart verkeerd was. Hij, de rechter, gaf Jezus over uit gunst.

Is dat nu vrucht van gemeene gratie, of van zonde? Och, antwoordt nu toch eens met ons: dat was, niet door de gemeene gratie, maar door de zonde. Gij zoudt anders God iets ongerijmds toeschrijven. Pilatus was een zeer goddeloos menschenkind, dat zijne hem van God verleende gaven en macht gebruikte in den dienst der zonde, om zichzelfs wil, en ter veroordeeling van Christus.

Zij, die zich zoo gaarne zouden willen verantwoorden voor een wereldlijken rechter, die volgens hunne voorstelling, beter zou kunnen oordeelen dan een geestelijke, of kerkelijke rechter, b.v. een Gereformeerde synode, kunnen hieruit leeren, wat hun lot zou zijn, indien ze met een wezenlijke rechtvaardige zaak betreffende Gods koninkrijk zouden moeten te recht staan voor een rechter als Pilatus.

Men eindige toch met gaven en bevoegdheden te beschouwen als vruchten der gemeene gratie. Dat zijn ze niet. Zij zijn door God aan den mensch gegeven in de schepping. Met het huisgezin en de maatschappij komt ook de staat, of de overheid, uit de schepping op. Reeds vóór den val ontvangt niet alleen de mensch heerschappij over al het geschapene, maar ook ontvangt de man gezag over de vrouw. En als straks de relatiën zich vermenigvuldigen, dan neemt daarmede ook het gezag van den

eenen mensch over den anderen gewijzigde vormen aan. En zoo kan God bij Noach, als Hij gewag maakt van menschenbloed, dat vergoten zal worden, het gezag der overheid veronderstellen. Er is daar geen sprake van de instelling der overheid, zelfs, strikt genomen, niet van de doodstraf; maar de overheid wordt daar verondersteld. En dan versta men toch, dat niet het zwaard, maar de schepter symbool is van het gezag der overheid. En dat alles is dan geen genade, maar middel. En dat middel kan uitstekend gebruikt worden in den dienst der zonde, en wordt daarin gebruikt, als het hart er naar is. Dat leert ons Pilatus' veroordeeling van Christus. Zie Conf. art. XII.

En dat leert eigenlijk Kuyper ook. Letten we nog maar eens eventjes weer op. Ook Kuyper sluit zijn oog ten slotte niet voor de realiteit der dingen. Zóó was hij niet verblind door zijn denkbeeld van de gemeene gratie, of hij zag nog wel, dat er nog altijd schrikkelijk veel kwaad in de wereld gevonden wordt, alsmede dat het kwaad steeds groeit. En hij weet, dat het kwaad groeit naar mate de mensch ontwikkelt en hem meer middelen ten dienste staan. Daarom werpt hij zelfs de vraag op, of de gemeene gratie dan misschien beschouwd moet worden als eene mislukking. Oogenschijnlijk toch zou men zeggen, en sommigen hebben dan ook werkelijk een tijdlang in dien waan verkeerd, dat ontwikkeling altijd den mensch moest verbeteren. Doch zulks is niet het geval. Hoe lost Kuyper deze moeilijkheid op. Op de volgende wijze. "In het midden dezer eeuw (de 19e), zegt hij, Gem. Grat., I, 443, maakten de leidende geesten, ten onzent een man als Opzoomer vooraan, volmaakt te goeder trouw, den kinderen onzes volks diets, dat beter schoolontwikkeling vanzelf de misdaad keeren zou. Voor elke nieuwe school die verrees, kondt ge een cel in de gevangenis sluiten. En op zichzelf lag hier zekere waar-

heid in. Verheldering van kennis kan, mits goed aangewend, de verwildering van een volk tegengaan. Dit is de zegenrijke macht van elke ontwikkeling op het terrein der gemeene gratie. Maar wat deze zoo heldere koppen vergaten, is dat diezelfde gemeene gratie, omdat ze in een zondige wereld, en dus ook op onbekeerde personen werkt, haar wapentuig evengoed ter beschikking stelt van de *boosheid* als van de *deugd*. Vandaar dat de uitkomst zoo tegensloeg, en dat wel de Christenen op hun terrein er het profijt van wegdroegen, maar dat in de schuilhoeken der misdaad, in de kringen der brooddronkenheid en op de markt der oneerlijkheden, die hooge ontwikkeling en kennis en kunstvaardigheid tot niets anders geleid heeft noch leiden kan, dan tot verfijnden gruwel, vaardiger bedrog, giftiger voorstelling en geslepener zonde. Reeds begint de justitie haar toenemende machteloosheid tegenover dit vaardiger, beter gewapend, gewikster aangelegd kwaad in te zien. Tegen ruw geweld kan overmacht geplaatst worden, maar wat te stellen tegenover een vindingrijkheid en geslepenheid, tegenover een vaardigheid en sluwheid, die de onnoozelheid der justitie eenvoudig belacht. De naar de laatste mode gekleede jonker, die onlangs, met glacé handschoenen aan, midden op klaarlichten dag, in een fijn beschaafde stad als Parijs, in een druk bezochte buurt, bij een rijke weduwe aanschelde, bij haar binnentrad, haar met een flacon bedwelmde, toen worgde, haar goed en geld meenam, en daarna stil verdween, was een moordenaarstype, zooals het zonder de hooge ontwikkeling der gemeene gratie volstrekt ondenkbaar ware. Eerst moet, dank zij de gemeene gratie, de ontwikkeling en beschaving zeer hoog geklommen zijn, om zulk een type mogelijk te maken."

Ons dunkt, hiermede kunnen we de deur wel sluiten. Kuyper's argument toch is hier, dat Gods gemeene gratie

wel goed werkt op bekeerden, christenen, die de deugd kunnen betrachten; doch dat onbekeerden haar gebruiken in den weg der boosheid; en dat zulks zelfs niet anders kan. Dat is het ergere, waar wij zoo straks op zinspeelden. Kuyper's gemeene gratie plan voor de ontwikkeling der dingen in onderlingen samenhang is eene mislukking. Wij achten, dat geen Gereformeerd mensch bewust en willens zoo iets, als we pas Kuyper zagen doen, aan Gods genade zal toeschrijven. Wij gelooven ook, niet, dat Kuyper zelf werkelijk zoo iets gewild heeft. O.i. heeft hij zich vergist. Wat hij gemeene gratie noemt, is het door God aan den mensch verleend goed: gaven, middelen, ontwikkeling, gelegenheden, enz., waardoor deze zich ontwikkelt uit zijn eigen levensbeginsel van zonde, of genade in Christus, in zijne eigene plaats in het organisch geheel der dingen. Het is, om zoo te zeggen, zijn werkkapitaal. Zonder dat zou hij zijn taak niet kunnen vervullen, en zijne bestemming niet kunnen bereiken. De zaak staat eenvoudig zoo, dat alle creatuur gaven en talenten en gelegenheden van den Schepper ontvangt, om daarmede te handelen in zijne eigene plaats en uit eigen levensbeginsel: van nature de zonde, en bij de wedergeborenen in Christus, de genade. En zoo ontstaat de organische ontwikkeling van het organisch bestaand en levend menschdom en in verband daarmede het geheel der geschapene dingen. Dat had eigenlijk ook Kuyper voor de aandacht, blijkens zijne vroegere geschriften, gelijk we aantoonden; maar ter kwader uur, mogelijk vanwege begeerte naar uitwendige aardsche macht, gemeene gratie heette. De zondaar ontwikkelt zich niet door de gemeene gratie, dat ware eene ongerijmdheid; maar door het hem toebetrouwd talent.

Daar van uitgaande kunnen we ontkomen aan het dualisme, waar Kuyper telkens voor staat. Volgens Kuyper is de gemeene gratie de ondergrond der particu-

liere genade, waarmede zij verbonden ligt in Christus, en waarvan zij onderscheiden is, dat *de algemeene genade werkt in heel ons menschelijk geslacht, gelijk het Adam tot verbondshoofd en Noach tot tweeden stamvader heeft,* terwijl omgekeerd de *particuliere genade* alleen werkt in de gemeente der uitverkorenen, d.i. in die *herstelde en vernieuwde menschheid, die tot verbondshoofd den Christus ontving;* I, 292; II, 641. "Of schrijft de heilige apostel niet aan de kerk van Colosse, dat de ééne zelfde Christus tweeërlei tegelijk is: én de wortel van het scheppingsleven én de wortel van het leven der Herschepping? Eerst toch staat er, dat Christus is 'de eerstgeborene aller creaturen, want dat door hem alle dingen geschapen zijn, beide die in de hemelen en die op de aarde zijn, zoodat hij vóór alle dingen is, en alle dingen bestaan te zaam door hem'. Klaarder en duidelijker nu kon wel niet worden uitgesproken, dat Christus de wortel is der Schepping, en dus ook der gemeene gratie, want de gemeene gratie maakt dat niet alles in het niet verzonk; en er staat immers bij, dat alle dingen *ook door hem bestaan.* Maar nu volgt hierop onmiddellijk in de tweede plaats, dat diezelfde Christus tevens is 'het *Hoofd des Lichaams* en de eerstgeborene uit de dooden', alzoo tevens de wortel van het Herscheppingsleven of van de Particuliere genade. Zelfs wordt beide met termen die aan elkander herinneren uitgedrukt: Wortel der Gemeene gratie, want hij is *de eerstgeborene aller creaturen,* en tegelijk Wortel der Particuliere genade, want hij is *de eerstgeborene uit de dooden.* Er is dus geen twijfel aan, of gemeene gratie en particuliere genade staan reeds krachtens haar oorsprong in zeer innig verband, en dit verband ligt in den Christus."

Doch heel deze redeneering is weer beslist foutief. Het gaat hier juist over wat Christus is en doet, en wat God door Hem doet. Christus is de tweede persoon, en

was bij de schepping middelaar, en als zoodanig heet Hij Woord, en ook nu bestaan nog alle dingen te zamen door Hem. Deze zelfde persoon nu is reeds van eeuwigheid door God gezalfd tot verlossingsmiddelaar; zoodat God nu, vrede gemaakt hebbende door het bloed zijns kruises, alle dingen tot zichzelven verzoent, hetzij de dingen, die op de aarde, hetzij de dingen, die in de hemelen zijn. Deze passage handelt over Gods verzoening van alle dingen door Christus. Van gemeene gratie is hier gansch geen sprake.

"Immers we lezen in Col. 1:20, zegt Kuyper zelf in zijn: De Engelen Gods, dat het des Vaders welbehagen was, dat Hij door Christus, nadat er 'vrede was gemaakt door het bloed des kruises, alle ding tot zich zelven verzoenen zou', en dan volgt er: 'hetzij de dingen die op de aarde, *hetzij de dingen die in de hemelen zijn';* woorden die op het eerste lezen zelfs den indruk maken, alsof ook de engelen 'verzoening' van noode hadden. Evenzoo lezen we in Ef. 1:10, dat God, 'in zichzelven had voorgenomen, om in de bedeeling van de volheid der tijden, wederom alles bijeen te vergaderen, beide dat *in den hemel* en dat op de aarde is'; een uitspraak die nog krasser in het oorspronkelijke luidt, waar het *bijeen vergaderen* letterlijk heet: *weer onder één hoofd brengen.* De vraag is alzoo niet te ontwijken, in hoeverre ook het *Verzoenings*middelaarschap van den Zone Gods betrekking heeft op de engelenwereld. Dat Hij als de Zoon, door wien alle dingen geschapen zijn, ook der engelen Scheppingsmiddelaar is, levert geen bezwaar op, maar daarvan is in Ef. 1:10 en Col. 1:19, 20 geen sprake. In deze beide plaatsen wordt ontwijfelbaar gedoeld op den Middelaar, die verzoening aanbracht door het bloed des kruises, gelijk er dit in Col. 1:20 uitdrukkelijk bijstaat."

"Met Eph. 1:20-23 en Phil. 2:6-11 vormen deze ver-

zen, aldus Biesterveld: Brief van Paulus aan de Colossensen, bl. 129, een trits van heerlijke getuigenissen over den persoon van den verhoogden Middelaar. Wanneer men in deze verzen nadere scheiding wil, dan wordt in vs. 15-18 die Christus beschouwd in hetgeen Hij is naar zijne eeuwige Godheid en Zoonschap, en in vs. 18-20 in hetgeen Hij is naar zijn middelaarschap der gemeente. Vanzelf valt hier nooit absoluut te scheiden, juist om het verband tusschen de twee naturen van den Middelaar, en om den samenhang van zijn werk in de schepping en in de verlossing. De onderscheiding brengt dan hier geene scheiding mee, en omgekeerd het niet scheiden verbiedt het onderscheiden niet." "Zoo wordt het godsplan vervuld, de vloek van het aardrijk weggenomen, de schuld der hemelen verzoend, de schepping aan satan ontrukt, Gods welbehagen in de wereld, die Hij eens heerlijk formeerde, weer openbaar." Idem, bl. 165, 166. Zie ook Van Andel, Brief aan de Col., bl. 23-36.

Kuyper verwart schepping en gemeene gratie. De zaak is, dat God in Christus zijne schepping verlost. En daarvan gewaagt ook Paulus in Rom. 8. De vloek, — niet de algemeene genade, zooals Kuyper wil —, dien God in verband met de zonde des menschen over de gansche schepping bracht, zal daarvan opgeheven worden, wanneer het gansche schepsel, dat nu aan de dienstbaarheid der ijdelheid en des verderfs onderworpen is, zal vrijgemaakt worden en deelen in de vrijheid der heerlijkheid, dat is, de vrijheid, die verbonden zal zijn aan, gepaard zal gaan met de openbaring van de heerlijkheid der kinderen Gods.

Ook met dit beroep op de Schrift vermag Kuyper zijne theorie van gemeene gratie niet te handhaven. En datzelfde geldt van elk ander beroep op de H. Schrift, de Belijdenisschriften en Gereformeerde schrijvers van naam.

Op andere schrijvers zich beroepen doet Kuyper eigenlijk in 't geheel niet. Bij de vaderen toch vindt men, volgens Kuyper zelf, betreffende de gemeene gratie-leer zoo goed als niets. Dit feit schrijft hij toe aan den strijd, dien men te strijden had tegen de Dooperschen en de Arminianen. Tegen over de eersten kwam men wel met de gemeene gratie uit den hoek, volgens Kuyper; maar toen vlak daarop de Remonstranten zooveel waarde hechtten aan het licht der natuur, dat men meende, dat de zondaar geen behoefte had aan Gods genade in Christus, toen zijn de Gereformeerden van de gemeene gratie gaan zwijgen, en hebben al hun kracht samen getrokken op het handhaven van het karakter van het nieuwe leven als door God gewrocht *zonder* toedoen van het oude ik. Zie: Gem. Grat., II, 190. Dat zegt dus, dat wij niet veel verwachten moeten bij de Dordtsche vaderen, zooals ons trouwens reeds is gebleken. Kuyper kan zich voor zijne theorie van gemeene gratie niet beroemen op de Gereformeerde Belijdenisschriften; want die spreken er niet van. Hij doet zulks dan ook eigenlijk niet.

Ook beroept Kuyper zich niet rechtstreeks op Calvijn; hij verwijst slechts voor de idee van de gemeene gratie, zooals hij die bij Calvijn meent te vinden, naar een paar uitdrukkingen van hem. "Calvijn heeft, Gem. Grat., I, 6, in zijn *Institutie* II, c. 3, par. 3, de diepe gedachte dezer 'gemeene gratie' het klaarst uitgesproken, toen hij de vraag beantwoordde, op wat wijs we het feit te verklaren hadden, dat bij de Heidenen en ongeloovigen zoo vaak in hooge mate rechtschapenheid en nobele zin uitblonk." Men meende, dat daaruit bleek, dat onze natuur niet zoo slecht was. Daarop nu antwoordde Calvijn, dat er "te midden van het algemeen verderf zekere gemeene gratie of genade werkt, die de booze natuur wel niet reinigt, maar binnen in den mensch het uitbreken belet", of nog een weinig scherper. "De verdorvenheid onzer

natuur toomt God door zijne Voorzienigheid zóó in, dat ze niet tot de daad kan uitbreken; maar zonder ze inwendig te zuiveren." Calvijn nam dus het verschijnsel waar, dat niet alle booze beginselen in ieders hart ten allen tijde uitbreken in eene booze daad. Dat schrijft hij toe aan eene beteugeling door Gods Voorzienigheid, of genade. Doch de zondaar wordt er niet door gebeterd. Ook kan er zóó dus nooit geen positief goede ontwikkeling der dingen uit opspruiten. Nu wij hebben dat ook reeds lang waargenomen. Iets raadselachtigs vinden wij daar gansch niet in. Er is wel zeer wezenlijk Godsregeering ook in de zonde. En niet elke zondige neiging en begeerte komt tot openbaring in eene booze daad. Ieder mensch kan slechts zondigen in zijne eigene plaats, en naar eigen omstandigheden en gelegenheden. Dit volgt juist uit de organische idee. Doch de zaak is deze, dat de zondaar nooit het zedelijke goede doet om Gods wil; maar hij gebruikt Gods gaven om zichzelfs wil, en levende uit het beginsel der zonde. En dat wordt niet door Calvijn ontkend; doch veeleer erkend; ook in betrekking tot de zoogenaamde deugden der heidenen.

Verder haalt Kuyper nog uit Calvijn aan een zinsnede betreffende diens beschouwing van het Noachietisch verbond. Dat verbond is, volgens Calvijn, aan alle volken gemeen. Dit geven ook wij toe, in dezen zin namelijk, dat Gods verbond is opgericht met den mensch, zooals die historisch-organisch in Christus verlost wordt, Gods zaak hier op aarde vertegenwoordigt, en geleid wordt tot in de erve der heerlijkheid van de kinderen des Koninkrijks. Men versta verder wel, dat Calvijn op deze zijne verbondsgedachte niet heeft opgetrokken het gebouw van Kuyper's theorie der gemeene gratie; en voorts, dat wij ons, zonder meer, nog niet gebonden achten aan elke exegese van Calvijn en Kuyper.

Met betrekking tot de Gereformeerde Belijdenis-

schriften zegt Kuyper, dat vooral de volgende uitspraken in aanmerking komen:

1. In art. 14 der Belijdenis: "In alle zijne wegen goddeloos, verkeerd en verdorven geworden zijnde, heeft de mensch de uitnemende gaven, die hij van God ontvangen had, verloren, *en heeft niet anders overgehouden dan kleine overblijfselen derzelve.*

Kuyper vergeet hier bij te voegen, wat hij vroeger wel deed, dat deze overblijfsels genoegzaam zijn tot het den mensch benemen van alle verontschuldiging, en dat het licht, dat nog in den zondaar is, hem in duisternis veranderd is; gelijk de Belijdenis zulks doet.

2. In art. 15: "Zij is ook zelfs (de erfzonde) door den Doop niet ganschelijk te niet gedaan, noch geheel uitgeroeid, aangezien de zonde daaruit altijd als opwellend water uitspringt gelijk uit een onzalige fontein."

3. Leerregels. Hfdst. 3, 4, par. 4: "Dat er na den val in den mensch *eenig licht der nature* nog overgebleven is, waardoor hij behoudt eenige kennisse van God, van natuurlijke dingen, van het onderscheid tusschen hetgeen eerlijk en oneerlijk is, en ook betoont eenige betrachting tot de deugd en uiterlijke tucht." Zoo echter "dat de mensch door *dit licht der natuur* zoo weinig tot de zaligmakende kennisse van God komen, en zich tot Hem bekeeren kan dat hij ook in natuurlijke en burgerlijke zaken dit licht niet recht gebruikt." Hier laat Kuyper weer weg: "ja veel meer ditzelve, hoedanig het ook zij, op onderscheiden wijze geheel bezoedelt en in ongerechtigheid ten onder houdt; en dewijl hij dit doet, zoo wordt hem alle verontschuldiging voor God benomen."

4. Cat. vr. 114: "Kunnen degenen die tot God bekeerd zijn deze geboden volkomen houden? Ant.: Neen zij, maar ook de allerheiligsten, zoolang als zij in dit leven zijn, hebben maar een klein beginsel dezer gehoorzaamheid."

5. Leerr. Hfdst. V, 4-8, waar gezegd wordt, dat de geloovigen bewaard worden; maar nu nog wel in zonden kunnen vallen.

Hieruit blijkt, zegt Kuyper, tweeërlei: 1. Dat er in den zondaar, d.i. in den gevallen mensch, nog zekere overblijfsels van de oorspronkelijke heerlijkheid, nog zeker licht der natuur overig is; en 2. dat ook in de geloovigen tot aan hun dood toe de zonde blijft inwerken, en dat zij ten gevolge hiervan zelfs in zware zonden vervallen kunnen.

En daaruit trekt dan Kuyper de conclusie, Gem. Grat., II, 9-12, "*dat de wereld meê- en de kerk tegenvalt.* — Er is dus in onze Belijdenis niet uitsluitend sprake van de volstrekte tegenstelling tusschen geloof en ongeloof, zonde en heiligheid, maar uitdrukkelijk wordt in onze belijdenis, zoowel aan de zijde des zondaars als aan de zijde des geloovigen, zekere oorzaak aangegeven, waardoor het komt, dat er in den gevallen mensch nog *zeker goed* overbleef, en in den geloovige nog *zeker kwaad* nawerkt."

Met deze conclusie gaan wij natuurlijk niet mee. *Licht* en *goed* mogen niet worden verward. Volgens de Belijdenis is den zondaar eenig licht der natuur, der schepping, niet der gemeene gratie, overgebleven. Dat licht gebruikt hij nu, het is een middel. Doch hij gebruikt het niet goed; zelfs niet in natuurlijke en burgerlijke zaken; hij houdt het zelfs in ongerechtigheid ten onder, en bezoedelt het op onderscheidene wijze geheel; en dewijl hij dit doet, zoo wordt hem alle verontschuldiging voor God benomen." Kan men dan nog spreken van een *zeker goed,* dat nog in den gevallen mensch overbleef? Het wordt immers al slechter met hem. Laat ons toch ook hier de organische lijn volgen, waarnaar de zondaar zich ontwikkelt in verkeerde richting, en het wedergeboren kind van God, door de genade in Christus, in beginsel weer

in de rechte richting. Zie, dan mogen ze nu nog betrekkelijk dicht bij elkaar staan, wat betreft de bloot uitwendige levensopenbaring, in het beginsel van het leven des harten vormen ze eene tegenstelling, als die van licht en duister, van hemel en hel. En naar mate gij ze dan grondiger bestudeert en leert kennen, zal de wereld u tegen vallen en de geloovige gemeente mee. Laten we ons toch spenen aan al te groote oppervlakkigheid, en bij de Schrift en de Belijdenis leven.

Als Schriftuurplaatsen wil Kuyper voor de studie van de gemeene gratie idee vooral aangemerkt hebben: Gen. 3, Joh. 1:1-11, Rom. 1 en Hand. 17:22-37.

Gen. 3 is, volgens Kuyper, bij uitnemendheid het hoofdstuk voor de gemeene gratie. "Het is dan ook onbegrijpelijk, zegt hij, hoe men de ontzettende historie van Gen. 3 zoo telkens en telkens behandelen kon, zonder op deze *gemeene genade,* die er bijna uitsluitend in aan het woord is, zijn aandacht te vestigen, om schier alleen te rekenen met wat God tot de slang zeide, en voorts met Adam en Eva's *straf. Die stuiting van de zonde en van haar gevolgen* nu die het eigenlijke wezen der *gemeene genade* uitmaakt, komt reeds terstond uit, in wat we van Adam en Eva na hun val lezen." Gem. Grat., I, 242.

Toch kunnen wij ons dat heel best begrijpen; want van wat Kuyper daar zegt, geeft het niets te lezen. Er wordt gewag gemaakt van zonde, straf en vloek, en voorts van het Evangelie, gelijk de Cat., Vr. 19, terecht zegt, en van de toekomstige ontwikkeling der dingen.

In Joh. 1:1-11 lezen wij van licht, dat in de duisternis scheen, doch door de duisternis, de zondige wereld, niet begrepen werd. Dat is dus niet best. De zondige wereld, verduisterd als ze is, heeft het licht niet begrepen. Zij heeft het licht zelfs niet begrepen, nog minder het recht gebruikt. Enkel kennis in intellectueelen zin is niet vol-

doende, er moet hartelijke betrachting wezen van den wille Gods. Ook de duivelen en verdoemden, die volgens Dr. V. Hepp, Het Testimonium Spiritus Sancti, bl. 203, aan de gratia communis geen deel hebben, hebben toch, ook volgens Hepp, wel zeer wezenlijk licht, kennis, zekerheid, en zelfs geloof; maar zij doen den wil van God niet. Hun echter is de tegenwoordigheid Gods rampzaligheid. Doch de onherborene wereld heeft die mate van heldere bewuste kennis niet. Zij is verduisterd in haar verstand. En ook dat leidt haar immer verder van God af, steeds dieper in het verderf.

En dat is, wat Rom. 1 leert. God openbaart, niet zijne gemeene gratie, maar zijn toorn van den hemel over alle goddeloosheid en ongerechtigheid der menschen, als die de waarheid in ongerechtigheid te onderhouden. De natuurlijke mensch ontwikkelt zich door de middelen ter zijner beschikking in het kwaad, en wordt deswege immermeer van God verworpen.

Dit is ook duidelijk uit Paulus' rede op den Areopagus. Eenige kennis van goddelijke kracht en heerlijkheid bezaten de Atheniërs. Maar toen de Apostel gewaagde van de noodzakelijkheid der bekeering, omdat God door den opgewekten Christus straks de wereld zal oordeelen, vonden zij in hunne wereld-wijsheid de idee van de opstanding der dooden zoo dwaas, dat zij den kruisgezant spoedig alleen lieten staan, en het Evangelie, hun tot een getuigenis gepredikt, verwierpen.

Zulk een beroep op Gods Woord baat voor de theorie der gemeene gratie totaal niets. Al de genoemde plaatsen leeren het tegenovergestelde.

Wij meenen dan ook tot de conclusie te mogen komen, dat er in de werkelijkheid geen gemeenschappelijk leven van alle menschen, verkorenen en verworpenen samen, uit een derde levensbeginsel, dat der gemeene genade, gelijk de voorstanders van de gemeene gratie-theorie

beweren, bestaat; ook al zou men het beperken, wat o.i. niet kan, omdat het organische leven één geheel is, tot het zoogenaamde terrein des natuurlijken levens. Zielkundig laten zich de moeilijkheden niet oplossen. De zondaar is een vijand Gods, en laat zich zonder wedergeboorte niet omzetten in een vriend van God. Ook wordt hij door God als een vijand bejegend. Dit laat Kuyper niet genoegzaam uitkomen. Niet in zijne artikelenreeks over de particuliere genade; want daarin volgt hij wel de organische-antithetische lijn; maar vooral in "De Gemeene Gratie" laat hij God en de zondige menschheid bondgenootschappelijk samen optrekken tegen een kwaad, dat blijkbaar van buitenaf den mensch bedreigt. Vooral de zoogenaamde wetenschap, die dan vrucht van gemeene gratie moet heeten, moet daarbij dienst doen. De Vrije Universiteit, die op den grondslag der 'Gereformeerde beginselen' de wetenschap wil beoefenen, rust dan ook, volgens Kuyper, bijna geheel op de basis der gemeene gratie. Zelfs de heilige Godgeleerdheid, als wetenschap, staat mede in bond, om met de positief goede geallieerde machten: God, de onherborene mensch door de gemeene gratie, en de wetenschap, wat dat dan ook wezen mag, zich te stellen tegen de booze machten van zonde, dood en verderf, en om Gods kunstgewrocht in de schepping tot volkomene openbaring te brengen. Het gaat Kuyper blijkbaar om het zoogenaamde kosmische leven en de physische ontwikkeling der stoffelijke wereld. Uit de zienlijke schepping moeten daarom dan ook ziekte, lijden en dood, als ontbindende werkingen worden geweerd. Zonde is vrijwel identisch met het innemen van vergif, en de dood, die daardoor oorzakelijkerwijze wordt gewerkt, bestaat in ontbinding van wat in de schepping ligt samengevoegd. Doorgevoerd, zou dit tot een gansch averechtsche en heidensche voorstelling moeten leiden; doch Kuyper tracht dit blijkbaar te beperken tot den

buitenkant van het leven en de ontwikkeling der dingen. Dit eischt niet alleen eene indeeling van het leven naar bepaalde terreinen, maar ook van elke daad van den onherboren mensch. Met het allerinnigste allerbinnenste ziel-beweeg van het eigenlijke wezen van zijn *ik* blijft de zondaar altoos vijandig tegen God ingaan, en wordt deswege ook door zijn Schepper als een vijand bejegend; maar overigens doet hij door de inwerking van Gods gemeene gratie op zijn verstand, geneigdheid en wil, den wil van zijnen Maker. Deze voorstelling achten wij gansch onbegrijpelijk en wetenschappelijk onverdedigbaar, en met Belijdenis en Schrift in strijd; doch ook niet gevende, wat Kuyper hebben wil, en hebben moet, om zijne theorie van gemeene gratie te kunnen handhaven. Zulks geeft determinisme, maar geene vrije zedelijk-goede wilsdaad des menschen. En daar gaat het juist om. Al de draden en vezelen van het leven der schepping liggen, ook volgens Kuyper, samengevat in 's menschen wil, die eerst positief goed en vrij was; doch nu door de zonde, in materieelen zin, onvrij is, verkeerd staat, en in minus loopt. Nu kan God natuurlijk wel met den mensch handelen, gelijk een schipper met zijn schip, dat hij door wind en roer laat voortbewegen en in de haven der bestemming arriveeren, en dat doet Hij ook; maar daardoor wordt geenszins verkregen, wat volgens art. XII onzer Belijdenis doel en bestemming der schepping is. namelijk: dat alle dingen den mensch dienen, opdat de mensch zijnen God diene. Dat wordt alleen maar verkregen door Gods wederbarende genade in Christus, en niet door Kuyper's gemeene gratie. Omgekeerd, zelfs volgens Kuyper zelf, geeft de zoogenaamde gemeene gratie aan 's menschen zonde den verfijnden vorm, en brengt zoodoende den antichrist voort. Volgens Kuyper's eigene erkentenis kunnen onbekeerden de schatten en gaven en gelegenheden der gemeene gratie

nooit anders gebruiken dan in de ontwikkeling ten kwade. Dat doet dan ook de deur toe. Is dit zoo, dan kan de instandhouding en ontwikkeling van het geheel der geschapene dingen door de zoogenaamde gemeene gratie nimmer terrein bieden aan de particuliere genade en leiden tot de zaligheid der uitverkorenen, noch ook door de kosmische, physische, materieele ontwikkeling der dingen strekken tot Gods eer en beschaming van satan; maar moet alles onverbiddelijk zich henenspoeden naar het eeuwig verderf. En daartoe acht toch zeker niemand gemeene gratie noodig. Immers, dat geschiedt juist door de ontwikkeling uit het beginsel der zonde, in tegenstelling met de ontwikkeling uit Gods genade. Zeker is, dat de voorstelling van de voorstanders der gemeene gratie niet logisch volgt uit de Gereformeerde praedestinatieleer, met hare onderdeelen van verkiezing en verwerping. Ook is zij niet logisch en organisch, maar omgekeerd, mechanisch en dualistisch. Evenmin gaat zij uit van het geestelijk-zedelijk levensbeginsel, maar veeleer van de uitwendige, bloot physische materieele ontwikkeling der dingen. Zij ziet blijkbaar den schijn der dingen voor hun wezen aan. Zij is niet theologisch, maar veeleer humanistisch; en sluit historisch zich kennelijk aan bij de Pelagiaansche en Remonstrantsche beschouwing van de "overblijfselen" en "vonkskens" en "natuur-licht" en "burgerlijke gerechtigheid".

Wij willen nu voorts het pleit opnemen voor het beginsel van de verkiezing der genade, en daarmede onze zienswijze betreffende den samenhang en de ontwikkeling der geschapene dingen ter beoordeeling aanbieden.

III. ONZE BESCHOUWING

We zullen thans trachten, om in plaats van de oplossing, die door Dr. Kuyper ons werd aangeboden van de onderhavige kwestie, kortelijks onze eigen beschouwing te ontwikkelen.

En dan willen we voorop stellen, dat naar onze beschouwing men zich de ontwikkeling der geschapene dingen organisch moet denken. Alle individueele schepselen vormen samen één organisch geheel. Niet slechts zoo, dat God uit eenen bloede het gansche geslacht der menschen maakte; maar ook bond hij alle schepselen saam. En dan zoo gedacht, dat in het hart des menschen het middenpunt ligt van het leven der schepping. Weliswaar beschikken de engelen kennelijk over eene eigene zelfstandige geestelijk-zedelijke levenskeuze betreffende zichzelven, maar daarmede beheerschen zij het leven der schepping niet. In den mensch echter spitst de schepping zich toe en vindt zij haar sluitsteen. De mensch is niet slechts een microscoop, een wereld in het klein; maar hij is ook profeet, priester en koning. Hij doet aan het schepsel Gods wil kennen, hij wijdt de schepping aan den Schepper, hij laat in betrekking tot alle creatuur Gods gezag gelden. En hij doet zulks wat betreft de idee en den wil Gods over hem, naar eigen vrije wilskeuze; m.a.w. de mensch is vriend en bondgenoot Gods.

Zulks is ook de bedoeling van onze Confessie, als zij in Art. XII zegt van de Schepping aller dingen: "Wij gelooven, dat de Vader door Zijn Woord, dat is, door Zijnen Zoon, den hemel, de aarde en alle schepselen uit niet heeft geschapen, wanneer het Hem heeft goed ge-

dacht, aan een iegelijk schepsel zijn wezen, gestalte en gedaante, en onderscheidene ambten gevende, om zijnen Schepper te dienen. Dat Hij ze nu ook alle onderhoudt en regeert naar Zijne eeuwige voorzienigheid en door Zijne oneindige kracht, om den mensch te dienen, ten einde dat de mensch zijn God diene."

Volgens dit artikel dienen de schepselen, met hunne gaven, krachten en ambten den Schepper, doch door den mensch. Dat is ook thans nog het doel. Daartoe onderhoudt en regeert God ze ook thans nog, naar Zijne eeuwige voorzienigheid en door Zijne oneindige kracht. Alle schepselen moeten den mensch dienen, ten einde dat de mensch zijnen God diene. Aan dien eisch wordt ook thans nog vastgehouden. En opdat elk schepsel in zijn eigene, van God bestemde plaats in het organisch geheel der dingen moge kunnen beantwoorden aan zijne roeping, onderhoudt en regeert God het naar den raad Zijner voorzienigheid, en door Zijne oneindige goddelijke kracht. Dat is precies ons standpunt. Wij zijn juist van gevoelen, dat elk schepsel in zijne organische gemeenschap met het heelal onafgebroken ontvangt Gods onderhoudende, medewerkende en regeerende kracht, waardoor het, geheel afgedacht nu van de zonde, geraken kan tot de volmaakte realiseering van de oorspronkelijke scheppingsgedachte Gods en daarmede zijn eigene eeuwige zaligheid. Dit is de organische gedachte.

Hieraan dient nu aanstonds te worden toegevoegd, dat de zonde in dit bestand der dingen geen *wezenlijke* verandering heeft aangebracht. In geestelijk-zedelijken zin sloeg het leven in 's menschen harte wel in zijn tegendeel om. Gods vriend en bondgenoot werd bondgenoot en vriend van Satan. Doch dit raakte het wezen der dingen niet. De zonde heft de schepping niet op en vernietigt ook de oorspronkelijke samenhang der schepselen niet. God blijft op het geheel der schepselen in-

werken met Zijne oneindige kracht en naar den Raad Zijner voorzienigheid. Zelfs verraadt het formeel bondgenootschappelijke leven des zondaars nog steeds diens afkomst, natuur en oorspronkelijke bestemming. Doch de menschelijke natuur is verdorven, loopt in minus, werkt verkeerd. En hiervan is het finale resultaat, dat de materieele geestelijk-zedelijke vrucht van het leven der schepping het tegenovergestelde wordt van wat het naar Gods scheppingsordinantie zijn moet. De eenheid van het leven der schepping blijft daarbij echter geheel onaangetast. Dit dient helder te worden ingezien, zal men eene der grondfouten ontdekken, waarop de Gemeene-Gratie theorie haar stellingen bouwt. Dat het wezen van den mensch als zoodanig door de zonde niet werd aangetast, dat hij in weerwil van de zonde mensch bleef, werd wel verstaan. Maar wat voorbij werd gezien, was juist, dat dit ook het geval is met het geheele bestand, met de wezenlijk-organische samenhang der dingen. De verandering door de zonde aangebracht is nergens een wezenlijke. Zij is altijd geestelijk-ethisch van aard.

Dit nu is ook het geval, als er nogmaals wijziging wordt aangebracht ten opzichte van de finale geestelijk-ethische vrucht van het organische leven der schepping door de genade Gods. Als God in Christus de vijandschap in 's menschen harte te niet maakt en in plaats daarvan de vriendschap weer doet werken, maar deze werking Zijner genade niet uitstrekt tot absoluut alle geestelijk-zedelijke schepselen, dan krijgen we daardoor wel een tegenstelling. Immers ook het leven der zonde blijft zich ontwikkelen en dat wel in tegenstelling met het leven, dat uit den wortel der wedergeboorte opkomt. Doch ook door deze tegenstelling wordt het oorspronkelijke organisch bestand der dingen niet vernietigd. Wat in het leven wordt geroepen is geen dualisme; er

komen niet twee helften van het oorspronkelijk ééne organisme; maar de geestelijk-zedelijke antithese van licht en duisternis, van genade en zonde, van leven en dood, van hemel en hel ontstaat. Ook dan blijven alle dingen zich ontwikkelen naar hun eigen aard, in onderlingen organischen samenhang, maar nu uit de beginselen van zonde en genade, tot in de eeuwige, geestelijk-ethische antithese van vriendschap en vijandschap jegens den God des verbonds. Zoomin toch als de zonde het wezen der dingen raakte, zoomin raakt ook de genade het wezen der schepselen, noch ook de oorspronkelijke scheppingsverhoudingen en goddelijke ordinantiën, maar het geestelijk-ethisch karakter van de daden des menschen. De organische eenheid van het leven der schepping wordt dus nooit opgeheven, of ook in deelen uiteen gerukt, maar blijft in weerwil van alles gehandhaafd. Wat door zonde en genade bepaald wordt is de geestelijk-ethische vrucht der ontwikkeling van het organische leven der schepping. Resultaat van dit alles zal dan ook zijn, niet dat de eeuwigheid ons zal bieden de volkomene realiseering der oorspronkelijke scheppings gedachte; maar de vervulling van den raad Gods betreffende de werken Zijner handen. Juist de geestelijk-ethische, antithetische vrucht van de organische ontwikkeling van het leven der geschapene dingen zal openbaren, dat God al Zijn welbehagen doet.

Deze organische éénheidsgedachte betreffende de ontwikkeling van het leven van het geheel der geschapene dingen meenen wij te moeten handhaven. Dan eerst, zoo komt het ons voor, kunnen we eenigszins verstaan de geopenbaarde verborgenheid van Gods wil, hetwelk Hij van eeuwigheid voorgenomen heeft in zichzelven, naar zijn welbehagen, "om in de bedeeling van de volheid der tijden, wederom alles tot één te vergaderen in Christus, beide dat in den hemel is, en dat op de aarde

is"; beide de zienlijke en de onzienlijke dingen; Ef. 1:10, Col. 1:15-20. Dan heeft God niet alleen het gansche menschelijk geslacht uit éénen bloede gemaakt; maar dan hangen alle schepselen organisch samen, en geldt van alle creaturen, in hunnen onderlinge samenhoorigheid en levensgemeenschap, wat Paulus zegt van ons menschen, Hand. 17:28, namelijk: dat zij in God leven, zich bewegen, en zijn. En waar dan Adam in het Paradijs zondigt, daar blijft de vrucht daarvan niet beperkt tot den mensch. Met de zonde in het hart des menschen, komen ook vloek en dood in de schepping. Om des menschen wil, uit oorzake, of althans in verband met diens zonde, vervloekt God het aardrijk. Het gansche schepsel wordt der ijdelheid onderworpen, niet gewillig, maar om diens wil, die het der ijdelheid onderwerpt. Wel geschiedt deze onderwerping op hoop, dat ook het schepsel zelf eens weer zal vrijgemaakt worden van de dienstbaarheid der verderfenis, tot de vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods; weshalve het dan ook zucht, als in barensnood zijnde; doch met de normale ontwikkeling van het oorspronkelijke scheppingsleven is het toch kennelijk uit. Het oorspronkelijke scheppingsleven ligt uiteen geslagen. Alles wordt ingericht op strijd. Er grijpt eene zeer bange worsteling plaats tusschen twee geestelijke machten. God en satan treden tegen elkander in het strijdperk. De strijd is *om* den mensch, en zijn wereld, *in* den mensch, en *door* den mensch. Eigenlijk gaat het om de liefde van 's menschen hart. Aan dien strijd nu neemt alles deel. Het aardrijk torscht tijdelijk den last van den vloek des Heeren, het dier schikt zich voor eene wijle in de dienstbaarheid der verderfenis, de engelen gaan, als gedienstige geesten, uit van voor het aangezichte Gods, om dergenen wil, die de zaligheid beërven zullen; ook strijden de draak en zijne engelen en Michaël en zijne engelen. En tusschen het heilige

zaad en de wereldvolkeren is het een eeuwenlange worsteling om het verbond Gods. Terwijl de HEERE Heere der heirscharen letterlijk alles zichzelven onderwerpt en dienstbaar stelt aan het heil van zijn verkoren volk en de komst van het koninkrijk van den Zoon zijner liefde. Hij rijdt op een cherub, doet de hemelen druipen, klieft de zee vaneen, doet den Jordaan achterwaarts wijken. Vuur, hagel, stormwind, donder, bliksem, droogte, hitte, koude, zon, maan en sterren, de hemel en de aarde, zij allen zijn zijne knechten, en doen zijnen wil. Hij doodt zijne vijanden door het zwaard, den honger, de pest, en de wilde beesten. Tevens doet Hij Adams geslacht ontstaan, zendt Hij zijn Zoon in de wereld, vergadert Hij door zijn Geest en Woord zijne uitverkorene gemeente uit alle geslacht, en taal, en volk en natie. En dit alles grijpt plaats in den weg van organische ontwikkeling. Het wereldgebeuren volgt de lijnen van de organische ontwikkeling van ons geslacht. Naar eisch van die ontwikkeling openbaart God ons zijn heil, doet Hij de H. Schrift ontstaan, realiseert Hij zijn verbond, laat het Woord vleesch worden, en door zijnen H. Geest bekwaamt Hij zijn volk tot het optreden in de wereld met de belijdenis van zijnen naam. Ook de wereldmacht ontwikkelt zich organisch. Van enkele kracht-menschen schrijdt het voort tot stammen, volken, wereldrijken, totdat straks de antichrist komt, en eindelijk de vijandige machten van Gog en Magog in betrekking tot Zion den kreet opheffen: Laat haar ontheiligd worden. En dat dit alles naar vast bestek geschiedt, blijkt vooral hieruit, dat God reeds van den beginne verkondigt het einde. Hij maakt niet alleen aan Israël zijne toekomst bekend; maar ook Nebukadnezar ziet zich in beeld voor oogen gesteld het gansche verloop en het finale lot van het Gode vijandige rijk des menschen. En de ontwikkeling van dit alles neemt al den tijd van deze aardsche bedeeling

in beslag. God geeft het den vollen tijd. Hij is zeer lankmoedig, beide over de ontwikkeling van het goede en van het kwade. Goeden en kwaden groeien samen op, tot de voleinding der wereld, volgens de gelijkenis van het onkruid des akkers. Zelfs wordt de gansche historische ontwikkeling van het koninkrijk Gods hier op aarde vergeleken bij opschietend zaad. Terwijl Christus, wien al het oordeel is gegeven, in den grooten dag des Heeren zijn sikkel op aarde zal zenden, om zich én den graanoogst én den wijnoogst der aarde te maaien. En dan, als dat alles geschied zal zijn, zal God alle dingen, beide die in den hemel en die op de aarde zijn, beide die zienlijk en die onzienlijk zijn, weer bijeenvergaderen onder Christus als hoofd. Dan zal er letterlijk niets uitgelaten worden, dat Hem, Christus, niet onderworpen zal worden, behalve God Zelf. Dan is de vrucht van het wereldgebeuren daar. Dan is het geschied. In onderlingen organischen samenhang hebben de geschapene dingen zich ontwikkeld in den weg eener ontzettende worsteling om het verbond der vriendschap onzes Gods tot in de antithetische gemeenschap der liefde en des toorns.

Hoe bij zulk eene voorstelling der H. Schrift men nog durft vasthouden aan eene individualistische-particularistische praedestinatieleer en eene realiseering van het oorspronkelijke scheppingsplan door de gemeene gratie, is ons een raadsel. En toch is dat juist het eigenlijke punt van verschil tusschen Bavinck-Kuyper en ons. Wij willen slechts ééne organische ontwikkeling van alle dingen; zij echter beperken Gods eeuwige praedestinatie tot de bepaling van het eeuwig lot der redelijke zedelijke schepselen, en laten dan verder het organisch geheel der schepping door de gemeene gratie in positief goeden zin ontwikkelen naar Gods raad. Zij komen tot eene tweeheid, wij willen de eenheid vasthouden. Samen zijn wij

het er over eens, dat onze vaderen de praedestinatie bijna uitsluitend particularistisch opvatten. Nu willen wij het organisch karakter der eeuwige voorverordineering recht laten wedervaren, door den wille Gods te betrekken op het organisch geheel der geschapene dingen; terwijl zij daarentegen, in betrekkelijken zin althans, blijven spreken van de praedestinatie als het eeuwige voornemen Gods ten opzichte van het eeuwig lot der redelijke zedelijke schepselen, en dan natuurlijk voor het overige van het leven der schepselen opnieuw moeten vragen naar den wille Gods. Dien vinden zij dan in Gods raad. 't Doel van het leven van alle creatuur is dan wel de eere Gods. Doch dat leven ligt feitelijk in tweeën uiteen geslagen. En o.i. blijft op deze wijze het begrip eere Gods, waarop het leven der schepping buiten het voorverordineerde leven der redelijke zedelijke schepselen om doelt, feitelijk zonder inhoud. Hoe dit zij, zij scheiden betrekkelijk vaneen, wat wij meenen, dat zóo nauw mogelijk moet samengevoegd worden. Dat is eigenlijk het punt van verschil tusschen ons. Om dit punt van verschil zoo duidelijk mogelijk te laten uitkomen, willen we ons nog een tweetal vrij lange aanhalingen getroosten.

De volgende aanhaling is van Bavinck, Geref. Dogmatiek, 2e Ed., II, 404-410:

"Zoo is het noch aan het supra- noch aan het infralapsarisme gelukt, om bij dit probleem de oplossing te geven en de alzijdigheid der Schrift tot haar recht te doen komen. Voor een deel is dit te verklaren uit de eenzijdigheid, waaraan zij beide zich schuldig maken. Vooreerst is het niet juist, gelijk zoo straks reeds werd gezegd, om den finis supremus van alle dingen te omschrijven als de openbaring van Gods barmhartigheid in de verkorenen en van zijne gerechtigheid in de verlorenen. Voorzeker is de heerlijkheid Gods en de manifestatie van

zijne volmaaktheden het einddoel van alles; maar de dubbele staat van zaligheid en rampzaligheid is in dat einddoel niet opgenomen en verhoudt zich daartoe als middel. Het is volstrekt niet te bewijzen, dat met dit einddoel van Gods glorie die dubbele staat gegeven moest zijn. Indien Hij opera ad extra tot stand brengt, kan Hij daarmede nooit iets anders bedoelen dan de eere van zijn naam. Maar dat Hij die eere op deze en op geen andere wijze zoekt, hangt alleen van zijne vrijmacht af. Afgezien hiervan echter, is het ook niet waar, dat Gods gerechtigheid alleen in den rampzaligen staat der verlorenen en zijne barmhartigheid alleen in de zaligheid der verkorenen tot openbaring zou komen, want ook in den hemel straalt zijne gerechtigheid en heiligheid, en ook in de hel is er nog iets van zijne barmhartigheid en goedertierenheid. In de tweede plaats is het onjuist, om de rampzaligheid der verlorenen voor te stellen als doel der praedestinatie. Wel is de zonde niet tot eene nuda praescientia en permissio Dei (bloot voorwetenschap en toelaten Gods) te herleiden. Val en zonde en eeuwige straf zijn opgenomen in het besluit Gods, en in zekeren zin door God gewild. Maar dan toch altijd slechts in zekeren zin en niet op dezelfde wijze als genade en zaligheid. In dezen heeft Hij een welgevallen, maar zonde en straf zijn zijn lust, zijn vreugde niet. Als Hij de zonde dienstbaar maakt aan zijne eere, doet Hij dat door zijne almacht, maar het is tegen haar natuur. En als Hij de goddeloozen straft, verheugt Hij zich niet in hun lijden op zichzelf, maar viert Hij daarin den triumf zijner deugden, Deut. 28:63, Ps. 2:4, Spr. 1:26, Klaagl. 3:33. — In de derde plaats is het ook nog om een andere reden minder juist, om de praedestinatio ad mortem aeternam (voorverordineering ten eeuwigen dood) te coördineeren met en evenzeer als einddoel te stellen als de praedestinatio ad vitam aeternam

(voorbeschikking ten eeuwigen leven). Object van de verkiezing zijn niet maar enkele menschen, evenals van de verwerping, maar in de verkiezing is het menschelijk geslacht onder een nieuw Hoofd, n.l. Christus, object, en dus worden door de gratia niet slechts enkele individuen, maar het menschelijk geslacht zelf met heel den kosmos behouden. En in deze behoudenis van het menschelijk geslacht en van de wereld komen niet enkele deugden Gods tot openbaring, zoodat daarnaast nog een eeuwig verderf zou noodig zijn, om zijne gerechtigheid te openbaren, maar in het voltooide Godsrijk komen alle deugden en volmaaktheden Gods tot ontvouwing, zijne gerechtigheid en zijne genade, zijne heiligheid en zijne liefde, zijne souvereiniteit en zijne barmhartigheid. En deze status gloriae is dus het eigenlijke, rechtstreeksche, zij het ook aan zijne eere ondergeschikte doel, dat God met zijne schepping brengt. In de vierde plaats dwaalden supra- en infralapsarisme daarin, dat zij al wat aan het einddoel voorafging als middelen onderling in gesubordineerde verhouding plaatsten. Nu zijn de middelen van zelf ondergeschikt aan het einddoel, doch daarom nog niet aan elkaar. De schepping is maar niet een middel voor den val, en deze niet louter een middel voor genade en volharding, en deze wederom niet enkel een middel voor zaligheid en rampzaligheid. Er dient toch wel bedacht, dat de decreten even rijk zijn aan inhoud als de gansche wereldgeschiedenis, want deze is de ontvouwing van gene. Wie zou toch in staat zijn, om deze wereldhistorie saam te vatten in een logisch schema van enkele begrippen? Schepping, zonde, Christus, geloof, ongeloof enz. staan volstrekt niet alleen in verhouding van middelen tot elkaar, zoo dat het voorgaande als het ware wegvallen kan, als het volgende is bereikt. Ze zijn onderling niet gesubordineerd maar ook gecoördineerd, gelijk Twisses reeds opmerkte. De schepping heeft waar-

lijk niet alleen daartoe plaats gehad, opdat de val zou kunnen intreden, maar zij gaf aan eene wereld het aanzijn, die blijven zal ook in den staat der heerlijkheid. De val geschiedde niet alleen daartoe, dat er een creatura miserabilis (ellendig schepsel) zou zijn, maar hij houdt als feit beteekenis met al de gevolgen, die er uit voortgekomen zijn. Christus is niet maar Middelaar geworden, wat voor de verzoening der zonde voldoende ware geweest; maar God heeft Hem ook ook verordineerd tot Hoofd der gemeente. De gansche wereldhistorie is niet een middel dat wegvalt als het einde is bereikt, maar werkt door en laat vruchten na in de eeuwigheid. En de electie en reprobatie zelve loopen hier op aarde niet als twee rechte lijnen naast elkaar, maar in de ongeloovigen is veel, wat niet uit de verwerping voortvloeit en in de geloovigen is veel, wat niet aan de verkiezing is te danken. Eenerzijds onderstellen beide de zonde en zijn daden van barmhartigheid en gerechtigheid, Rom. 9:15, Ef. 1:4, en ze zijn beide toch ook daden van Goddelijke vrijmacht en souvereiniteit, Rom. 9:11, 17, 21. Evenzoo is Adam ook vóór den val reeds een type van Christus, 1 Cor. 15:47, en toch is de vleeschwording altijd in de Schrift op den val van het menschelijk geslacht gebouwd, Hebr. 2:14. Soms spreekt de Schrift zóó sterk, dat de verwerping volkomen gecoördineerd wordt met de verkiezing en de eeuwige straf door God evenzeer beoogd wordt als doel als de eeuwige zaligheid, Luk. 2:34, Joh. 3:19-21, 1 Petr. 2:7, 8, Rom. 9:17, 18, 22 enz., maar soms valt de mors aeterna (de eeuwige dood) geheel weg in de beschrijving der toekomst; het einde zal zijn de zegepraal van het Godsrijk, de nieuwe hemel en aarde, het nieuwe Jeruzalem, waar God alles in allen zal zijn, 1 Cor. 15, Openb. 21, 22; alles is aan de gemeente ondergeschikt gelijk deze aan Christus, 1 Cor. 3:21-23; de verwerping is geheel gesubordineerd aan de verkiezing.

"Daarom ten slotte is noch supra-, noch de infralapsarische voorstelling van de praedestinatie in staat, om de volle rijke waarheid der Schrift in zich op te nemen en ons theologisch denken te bevredigen. Het ware in het supralapsarisme is, dat alle besluiten saam eene eenheid vormen; dat er een einddoel is, waaraan alles ondergeschikt en dienstbaar is; dat de zonde niet ongedacht en onverwacht voor God in de wereld kwam, maar in een zekeren zin door Hem is gewild en bepaald; dat de schepping reeds terstond op de herschepping aangelegd en bij Adam vóór den val reeds op den Christus gerekend is. Maar het ware in het infralapsarisme is, dat de besluiten, schoon één, toch ook met het oog op hun objecten onderscheiden zijn; dat er in die besluiten niet alleen eene teleologische maar ook eene causale orde valt op te merken; dat schepping en val niet daarin opgaan, dat ze slechts middelen zijn voor het einddoel; dat de zonde bovenal en in de eerste plaats eene verstoring der schepping is geweest en op en voor zich zelve nooit door God kan zijn gewild. In het algemeen is de formuleering van het einddoel aller dingen, n.l. dat God zijne gerechtigheid openbaart in de verworpenen en zijne barmhartigheid in de verkorenen, toch al te eenvoudig en sober. De status gloriae zal zoo onbeschrijfelijk rijk en heerlijk zijn. Wij verwachten een nieuwen hemel, eene nieuwe aarde, een nieuwe menschheid, eene herstelde schepping, eene immer voortgaande, door geen zonde ooit meer gestoorde, ontwikkeling. En daaraan werken schepping en val, Adam en Christus, natuur en genade, geloof en ongeloof, electie en reprobatie, alle te zamen en ieder op zijne wijze mede, niet alleen na maar ook naast en met elkaar. Ja, de tegenwoordige wereld met hare geschiedenis is ook op zichzelve reeds eene voortgaande openbaring van Gods deugden. Zij is niet alleen middel voor de hoogere en rijkere openbaring, die komt,

maar ook in zichzelve van waarde. Zij blijft door- en voortwerken ook in de toekomstige bedeeling en zal aan de nieuwe menschheid voortdurende stof geven tot aanbidding en verheerlijking Gods. Daarom is er onder de besluiten, evenals onder de feiten der wereldhistorie, niet alleen eene causale en eene teleologische, maar ook eene organische orde. Wij kunnen ons in onze beperktheid slechts stellen op het eene of op het andere standpunt, zoodat de voorstanders eener causale en die van eene teleologische wereld- en levensbeschouwing ieder oogenblik met elkander in strijd komen. Maar voor God is dat gansch anders. Hij overziet het geheel. Alle dingen zijn eeuwig present in zijn bewustzijn. Zijne raad is ééne enkelvoudige conceptie. En in dien raad staan alle bijzondere besluiten in datzelfde verband, waarin de feiten der geschiedenis aposteriori (van achteren bezien) aan ons nu ten deele blijken en eenmaal ten volle zullen blijken te staan. Dit verband is zoo rijk en gecompliceerd, dat het niet in een enkel woord van infra- of supralapsarisch is weer te geven. Het is beide causaal en teleologisch; het voorafgaande werkt op het volgende in, maar het toekomstige bepaalt ook reeds het verleden en het heden. Er is rijke, alzijdige Wechselwirkung. De praedestinatie in den gewonen zin des woords, als voorverordineering van den eeuwigen staat der redelijke schepselen en van daartoe leidende middelen, is dus niet het ééne, alles omvattende en alles in zich bevattende besluit Gods. Zij is een allerbelangrijkst stuk van den raad Gods, maar valt niet met dezen raad zelven samen. De raad Gods is het hoofdbegrip, omdat het is het alles omvattend begrip; hij gaat over alle dingen zonder eenige uitzondering, over hemel en aarde, geest en stof, zienlijke en onzienlijke dingen, levenlooze en levende schepselen; hij is de ééne wil Gods over den ganschen kosmos in verleden, heden en toekomst. Maar de praedestinatie

handelt van den eeuwigen staat der redelijke schepselen en van de daartoe leidende middelen, maar kan onder die middelen niet thuis brengen *alles,* wat in de wereld is en geschiedt. Daarom is van de providentia boven afzonderlijk, schoon niet gescheiden van de praedestinatie, als een besluit Gods gesproken. Veel meer dan vroeger geschiedde, behoort de algemeene genade ook in de leer van den raad Gods tot haar recht te komen en in hare eigene waarde te worden erkend. In één woord, de raad Gods en de wereldgeschiedenis, die daaraan beantwoordt, is niet uitsluitend voor te stellen, gelijk infra- en supralapsarisme deden, als ééne rechte lijn met enkel vóór en na, als oorzaak en gevolg, als middel en doel, maar zij is ook een geheel, waarin de dingen *naast* elkander staan en *met* elkander samen werken tot wat altijd was en is en zijn zal de diepste grond van al het bestaande, de verheerlijking Gods. Gelijk in een organisme alle leden samenhangen en wederkeerig elkander bepalen, zoo is de wereld een kunstwerk Gods, waarvan alle deelen onderling organisch verbonden zijn. En van die wereld beide in hare lengte en breedte is de raad Gods de eeuwige idee."

Veel critiek willen we hierop niet uitbrengen. Vreemd doet het aan, als Bavinck tot zelfs in de hel nog iets van Gods barmhartigheid en goedertierenheid laat werken. Kuyper, alsmede Hepp, heeft daar nooit iets van willen weten. Betreffende dat punt kan Ds. Tuuk, doch niet Ds. Manni, zich voor zijn gevoelen op Bavinck beroepen. Nog vreemder klinkt het ons in de ooren, als Bavinck beweert, dat "wij verwachten een nieuwen hemel, eene nieuwe aarde, een nieuwe menschheid, eene herstelde schepping, eene immer voortgaande, door geen zonde ooit meer gestoorde, ontwikkeling." En dat "daaraan medewerken schepping en val, Adam en Christus, natuur en genade, geloof en ongeloof, electie en reprobatie, alle

te zamen en ieder op zijne wijze, niet alleen na maar ook naast en met elkaar." Van zoo iets kunnen we ons in het licht der H. Schrift geen dragelijke voorstelling vormen. Behalve dat deze redeneering ten deele, in de verbinding van natuur en genade, op een valsche antithese berust, verbindt het ook dingen, die volgens Gods Woord elkander opheffen en buitensluiten, zooals geloof en ongeloof, en laat naast elkander voortbestaan, wat volgens de openbaring slechts na elkander komt, zooals Adam en Christus. Bij Christus komst, gaat Adam onder. Wel was deze vertegenwoordiger van menschen, en ook blijven de in hem begrepenen, buiten de verlossing om, in den dood liggen; en ook was Adam met het aardsche leven, dat hij bezat, beeld van den Heere uit den hemel en het leven der heerlijkheid; doch dat wil in 't minst niet zeggen, dat hij zulks in positieven zin ook nu nog zou zijn naast en buiten Christus. Dat wordt door de H. Schrift juist beslist ontkend. Wat buiten den Christus is en blijft, gaat verloren; en in Christus wordt de gansche schepping, als één geheel, de zalige heerlijkheid binnengeleid. De Schrift kent slechts één organisch geheel der dingen, dat zich echter uit oorzake van de geestelijke zedelijke beginselen van zonde en genade ontwikkelt tot in de eeuwige antithetische gemeenschap van liefde en haat, leven en dood, met den Schepper. Tot zulk eene organische conceptie der dingen kan Bavinck op zijn standpunt onmogelijk komen. Eigenlijk krijgt hij geen organisch geheel, maar een conglomeraat der dingen. De onderscheidene schepselen en groepen van schepselen zijn wel naar Gods raad samenverbonden, en hebben het doel van hun leven en bestaan wel in de eere Gods; maar zij ontwikkelen zich niet organisch uit één gemeenschappelijk levensbeginsel. Dat is dan ook ons hoofdbezwaar. Bavinck betrekt de praedestinatie op den eeuwigen staat der redelijke schep-

selen en de daartoe leidende middelen, gelijk onze vaderen zulks deden; maar ontkent, dat onder die middelen *alles* kan gebracht worden, dat in de wereld is en geschiedt. Hij verbindt niet met art. XII onzer Confessie alle dingen aan den mensch. En wat nu volgens hem niet onder die middelen kan gebracht worden, en dus niet zóó aan den mensch verbonden worden, laat hij wel ontwikkelen naar Gods raad en tot Gods eer; maar hij legt tusschen die twee geen organisch verband. Hij krijgt in zijne wereldbeschouwing geen eigenlijke organische eenheid. Wel liggen alle dingen, volgens hem, samengevat in de idee van den raad Gods, en is de eere Gods het doel van alles; maar die raad en eere Gods blijven ledige begrippen. Hij blijft in gebreke duidelijk te maken, hoe die raad Gods in den weg van de ontwikkeling der dingen gerealiseerd wordt, of zou kunnen worden, tot Gods eer. O.i. maakt hij dat juist onmogelijk, door een deel van datgene, wat in de wereld is en geschiedt, los te maken van de eeuwige bestemming van den mensch. De samenvatting is dan in elk geval, niet organisch, maar mechanisch. En de verklaring er van blijft uit. Bavinck wil alleen maar eene breedere plaats inruimen in de behandeling van den raad Gods aan de zoogenaamde gemeene gratie. Kennelijk derhalve, moet datgene, wat in de wereld is en geschiedt, buiten verband met de geestelijke zedelijke ontwikkeling van het redelijke creatuur naar de eeuwige praedestinatie, zich ontwikkelen, naar Gods raad en tot Gods eer, door de gemeene gratie. Dit nu slaat o.i. een breuke in de organische eenheid van het scheppingsleven, en lost geen enkele moeilijkheid op. Bavinck blijft hangen in de eenigszins gebrekkige voorstelling der vaderen van het theologisch begrip der eeuwige goddelijke praedestinatie, en dringt niet door tot het bijbelsch begrip van den wille Gods. Wat Bavinck wil verstaan hebben onder praedes-

tinatie en onder den raad Gods betreffende alle dingen, ligt in Gods Woord eenvoudig samengevat in woorden, als: wil, raad, voornemen, voorverordineering, enz. Doch Bavinck wil, evenals Kuyper, eene eenigszins afzonderlijke zoogenaamde kosmische ontwikkeling van de niet-redelijke-geestelijke-zedelijke schepping door de gemeene gratie. Bavinck beroept zich dan ook voor deze zijne zienswijze mede op Kuyper. Daarom geven we nu ook nog het door Bavinck uit Kuyper aangehaalde. De aanhaling is uit Kuyper's De Gemeene Gratie, II, bl. 91-95.

"Een uiterst gewichtige quaestie, (de quaestie van supra en infra) maar die op de wijze, waarop ze werd voorgesteld, noch verder hielp noch tot oplossing was te brengen. Een ieder toch, die van *'s menschen zijde* dit vraagstuk bezag, *moest* wel zonder aarzelen met Walaeus de verkiezing nemen als de verkiezing uit gevallen zondaars; en omgekeerd moest wel een ieder, die de zaak van *Gods zijde* indacht, met Gomarus in een raadsbesluit, genomen vóór de grondlegging der wereld, de verkiezing verstaan als óók de scheppingsordinantie beheerschende. Al de twist, die tusschen partijen over dit stuk getwist is, heeft de kerk dan ook geen schrede verder gebracht, om de eenvoudige reden, dat beide partijen uitgingen van een tegenovergesteld standpunt. De een stond vierkant op den vlakken grond omlaag; de ander bezag het geschil van den top der bergen, en daarom konden ze elkander niet verstaan. Het is daarom ook zoo ongerijmd te zeggen, dat een theoloog van onzen tijd 'bovenvaldrijver' zou zijn, of ook, om zich als 'benedenvaldrijver' tegenover hem te willen stellen. Dit is eenvoudig daarom zoo ondenkbaar, omdat dit diepzinnig vraagstuk in onze eeuw een geheel anderen vorm heeft aangenomen." En verder —

"In het aangehaalde werk II 91-93 stelt Dr. Kuyper

de vraag, of onze gereformeerde dogmatiek niet eenigszins in strijd met de Heilige Schrift, de voorverordineering bijna uitsluitend heeft opgevat als een besluit Gods omtrent het eeuwig wel en wee van zijne redelijke schepselen. En hij beantwoordt haar in dien zin, dat men vroeger, ofschoon den mensch terecht in het besluit op den voorgrond stellend, toch te eenzijdig op engel en mensch heeft gelet, de overige schepping Gods uit het oog heeft verloren en voor den opbouw van het leerstuk der praedestinatie van de gemeene gratie geen gebruik heeft gemaakt." Zie Bavinck's Dogmatiek, II, 407.

Wij hebben boven reeds herhaaldelijk gezien, hoe Kuyper de gansche schepping, na den val, door de gemeene gratie laat voortbestaan en tot kosmische ontwikkeling komen, en op die wijze zelfs provisie maakt voor de werking der particuliere genade in de uitverkorenen ten eeuwigen leven. Bij Bavinck en Kuyper, zij het dan ook met eenig verschil van detail, treffen wij dezelfde tweeheid aan betreffende het leven der schepselen in onderlingen samenhang. Zij hebben bespeurd, wat ook wij als onze zienswijze boven reeds hebben te kennen gegeven, dat de vaderen, ook die van Dordt, de zaligmakende genade eenigszins individualistisch-particularistisch opvatten: zij spraken van eene zekere menigte van menschen van eeuwigheid van God ten eeuwigen leven uitverkoren, met verwerping van de overigen ten eeuwigen dood; en nu gaan zij wel aan deze gebrekkige theologische ontwikkeling van het leerstuk der eeuwige praedestinatie vasthouden, ofschoon zij weten kunnen, dat de vaderen de verkiezing en verwerping geenszins particularistisch wilden beschouwd hebben, maar zich tegenover de Remonstranten niet wel anders konden uitdrukken, wijl die juist de personeele praedestinatie ontkenden; en gaan daar naast nu spreken van een wil

van God, in den raad Gods begrepen, in betrekking tot de niet-redelijke-zedelijke schepping, zonder tusschen deze twee deelen van Gods wil een wezenlijk organisch verband te leggen. Zij gaan niet met art. XII onzer Belijdenis alle dingen aan den mensch, wat betreft de eeuwige goddelijke praedestinatie over hem, verbinden als middelen. Sommige dingen zonderen zij daarvan af. Deze laatste bestaan en ontwikkelen zich met eene kosmische ontwikkeling, naar Gods raad en tot Gods eer, door de gemeene gratie. De nadere bepaling daarvan ontbreekt echter zoo goed als geheel. Geen poging wordt gedaan, om de zienswijze der vaderen, in verband met hun practisch handelen, en in overeenstemming met hetgeen overigens in de Belijdenis doorloopend beleden wordt, organisch uit te leggen, of aanvullend te corrigeeren. Omgekeerd, men sluit zich juist aan bij dingen, zooals: natuurlicht, overblijfselen, burgerlijke gerechtigheid, die wel door Pelagiaan, Remonstrant en humanist op den voorgrond geschoven werden, maar door onze vaders niet diep waren ingedacht, noch belijnd omschreven werden. Wij daarentegen willen in aansluiting met den positieven gedachtengang der vaderen, zooals die duidelijk merkbaar is in al onze belijdenisschriften, het organisch karakter der goddelijke praedestinatie op den voorgrond schuiven; alle dingen in onderlingen samenhang met elkander en inzonderheid met den mensch als hoofd daarbij aanmerkende als één organisch geheel. Wel valt er ook dan nog in betrekkelijken zin te onderscheiden tusschen Gods raad in den allerbreedsten zin genomen en de praedestinatie met bijzondere toepassing op het redelijk-zedelijk creatuur; maar dat neemt niet weg, dat de wil van God zich toch richt op het geheel der geschapene dingen, in onderlingen samenhang en organische gemeenschap gedacht. En het is op dat organisch bestaand en handelend voorwerp, dat God zich

naar den raad zijns willens, liefhebbend en vertoornd, verkiezend en verwerpend, welgelukzalig makend en rampzaligmakend richt en onwederstandelijk gelden doet. En daarnaast loopt dan niet een tweede lijn, b.v. die van 's menschen verantwoordelijkheid, zooals sommigen zich die voorstellen; want Gods wil en 's menschen verantwoordelijkheid staan en loopen geenszins parallel naast elkaar; maar God richt zich op den mensch in organisch verband met het geheel der dingen, zooals deze met wil en verantwoordelijkheid bestaat en werkt: dat is, niet met opheffing, maar met handhaving daarvan en in overeenstemming daarmede.

Om tot eene eenigszins juiste conceptie te geraken van de werking van dezen wil van God, kunnen wij natuurlijk niet uitsluitend uitgaan van het gebruik van het *woord genade* in ons eigen spraakgebruik, of ook in de H. Schrift. Wel moeten we ook studie maken van bepaalde termen en het gebruik van woorden; doch zulks dient met groote omzichtigheid te geschieden. Wij loopen altijd veel gevaar, dat wij uit iets in het schepsel besluiten gaan tot iets in God. Dat nu is de omgekeerde orde. Wij moeten theologisch werken. God Zelf bepaalt het karakter van zijnen wil, zijne genade, liefde, haat, toorn, enz. En nu is het wel waar, dat wij buiten Gods openbaring in de Schrift niets definitiefs van God af weten; doch dan moeten wij toch eerst uit die zelfopenbaring Gods een klaar belijnd beeld van God en de werking van zijnen wil in ons bewustzijn opvangen, voor we ook maar iets zeggen, en dan nog altijd in strenge gebondenheid aan datzelfde Woord zijner openbaring, van de verkiezing zijner genade, en de daarmede gepaard gaande verwerping zijns toorns, als de werkingen van zijnen eeuwigen wil.

Het woord *genade* heeft in de H. Schrift, alsmede in

de oude en moderne talen, die voor onze huidige studie in aanmerking komen, de beteekenis van: schoonheid, aangenaamheid, goedheid, welwillendheid, gunst, hulpvaardigheid, nederbuiging, dank, en ongehoudene schuldvergevende liefde jegens onwaardigen. Deze laatste beteekenis heeft het woord voor genade in het Grieksch en in die taal, buiten het Nieuwe Testament om, eigenlijk niet; doch vooral in de brieven van Paulus treedt die beteekenis op den voorgrond, en dan wel in betrekkelijke tegenstelling met begrippen, als: wet, werk, plicht, loon, enz.; en ook in onze moderne talen heeft het somtijds die beteekenis. Het Latijnsche woord *gratie,* afgeleid van *gratus*: aangenaam, en wellicht verwant aan het Grieksche *charis*: gaarne, ons gratie, of gratis, heeft vrijwel dezelfde beteekenissen. In Psalm 45, naar de berijming, zingen we met betrekking tot Israëls koning: "Beminlijk Vorst, uw schoonheid, hoog te loven, Gaat al het schoon der menschen ver te boven; Genâ is op uw lippen uitgestort; Dies G' eeuwiglijk van God gezegend wordt"; daarbij vooral het oog hebbende op de bekoorlijke verschijning van dezen van God uit genade gegeven koning. En naar Ef. 2:8 zijn wij uit genade zalig geworden, en niet uit onze werken der wet. Terwijl we dan verder in het Nederlandsch spreken van een: *gracieus figuurtje, bij iemand in gratie zijn, koning zijn bij de gratie Gods, een kunstenaar bij Godes gratie, gratie vragen, verleenen, gratis verkrijgbaar stellen, gratifieeren, gratificatie,* enz. In 't Engelsch is genade *grace* en dankbaarheid, *gratitude*; gelijk men ook in de Nederlandsche woorden: *gaarne, graag* en *begeeren,* en in het Duitsche *gerne,* en in het Italiaansche *grazia*: dank, het Grieksche *charis*: genade, terugvindt. Deze beteekenissen van het woord zeggen ons reeds, dat genade rijk van inhoud is.

Doch dit is geenszins voldoende, om te komen tot een

zuiver begrip van de genade Gods. Immers, wij handelen hier niet van het gebruik van het *woord genade,* maar van de genade zelve, van de genade, zooals zij is in God. Doch ook nog afgedacht hiervan, moeten wij bij het bepalen van het begrip genade, zeer beslist letten op het gebruik, dat er gemaakt wordt in de H. Schrift, de vertalingen van Gods Woord, de Belijdenisschriften, de Formulieren, de Psalmberijmingen, werken van Gereformeerde theologen, en eigen spraakgebruik, van vele verwante woorden, zooals: weldadigheid, barmhartigheid, goedertierenheid, lankmoedigheid, erbarming, ontferming, en, zij het dan ook slechts een enkele keer, van verdraagzaamheid. Men vergelijke b.v. Hoséa 2:22, Rom. 9:23, 25, 1 Petr. 2:10, 2 Petr. 3:9, 15, Jak. 5:7, 11, Rom. 3:25; de berijming van de Psalmen: 6:1, 24:3, 25:3, 4, 5, 6, 8, 9, 36:2, 51:1, 77:5, 6, 7, 79:4, 86:3, 89, 95, 99, 103; alsmede ons Doopsformulier. Deze vergelijkende studie zal ons doen zien, dat door al deze woorden, alsmede vele andere, dezelfde concrete zaak wordt aangeduid, zij het dan ook, dat elk dier woorden ons meestal, schoon sommige woorden zelfs wel met verwisselende beteekenissen voorkomen, de rijke genade Gods uit een bepaald oogpunt laat zien en in eene speciale betrekking doet kennen. Verder moet hier dan natuurlijk aan toegevoegd worden een studie van allerlei woorden en termen en beelden de verwerping rakende, zooals: haat, toorn, gramschap, verbolgenheid, grimmigheid, enz. En deze tweeledige openbaring van Gods wil moet dan natuurlijk nagegaan worden in betrekking tot het object, historisch verloop en eeuwig blijvend resultaat.

Ook zoo echter zijn we nog niet klaar. Dit alles moet toegelicht en verklaard worden in verband met Gods raad en eeuwig voornemen. Wij handelen hier van Gods willen. Die wil kan niet verklaard worden uit iets buiten God zelf. De diepste reden voor dat willen moet in God

zelf gezocht worden. Wel openbaart zich Gods willen in verband met 's menschen zonde; maar die zonde overviel God niet, kwam niet buiten zijn raad en wil om in de schepping. En zoo zien we ons dus voor de studie van Gods willen van verkiezende genade en verwerpende toorn ter laatste instantie op God zelf aangewezen. Gods genade en ongenade worden ook niet bepaald door de eene of de andere eigenschap in God, maar door God zelf, indien we ons zoo mogen uitdrukken, door al de volheid Gods. Wij moeten ons zelfs zeer wachten voor uiteenrukking van de eigenschappen Gods. Gods eigenschappen zijn wel in een zekeren zin te onderscheiden, maar zijn toch niet wezenlijk verschillend, nóch onderling, nóch gezamelijk van het wezen Gods. Wij hebben het met God zelf te doen. Gods genade en ongenade, zijne liefde en haat, zijne verkiezing en verwerping zijn Zijne, zij zijn Godes. Voor zijn willen neemt Hij redenen uit Zichzelven. Dit is zoo, of wij het begrijpen of niet, willen of niet. Nu geven de Gereformeerden voor dit willen Gods gewoonlijk als doel aan *Gods eere.* Wij hebben vroeger dit echter nader zoeken te bepalen, door te spreken van verbondsgemeenschap, of vriendschap. Het begrip *eere Gods* is zeer abstract, heeft feitelijk voor ons denken geen inhoud. Dit wordt eenigszins anders, wanneer we bedenken, dat God de volzalige in zichzelven is. Hij is dit in zijn leven van het leven der liefde als drievuldige Verbondsgod. God is de God des verbonds. Hij is zulks niet slechts naar den raad zijns willens in zijne relatie tot het schepsel, maar allereerst in zichzelven, krachtens eigene natuur. Het huishoudelijke leven Gods is een vriendschapsverbond tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest. Immers, God is één in wezen, doch drie in personen. De drie personen zijn allen gelijkelijk hetzelfde goddelijke wezen deelachtig, in hunne persoonlijke zelfstandigheid zijn ze elkanders

gelijken; maar in hunne individueele personeele eigenschappen zijn ze onderscheiden. Hunne wezenseenheid geeft samenstemming, de gelijkheid der personen vraagt om overeenkomst, terwijl de mogelijkheid voor de allerhoogste gemeenschap en samenwerking gegeven is in de verscheidenheid hunner individueele personeele eigenschappen. De eenheid en verscheidenheid geeft harmonie. Het liefdeleven Gods, opwellende uit de onnaspeurlijke diepten des wezens, en door Vader, Zoon en Heilige Geest gewild, en zich uitstortende in de veelvuldigheid van de vormen der individueele eigenschappen, vertoont in heerlijke kleurschakeering den vollen rijkdom van de eeuwige vriendschap des Drieëenigen. Dat goddelijk liefdeleven nu heeft God o.i. ten grondslag gelegd aan alle gemeenschap en verbondsbetrekking tusschen Schepper en schepsel en de schepselen onderling. Die verbondsgedachte is van God gewild. Hij zoekt in het schepsel de weerkaatsing van het leven Zijner vriendschap. Dat nu is geen koud begrip. Ook kleeft er niets ongevoeligs of hards aan. Wel is het zeer wezenlijk eene vrije souvereine wilsdaad Gods. Maar de zaak als zaak is heerlijk. Het leven van liefde en vriendschap in de huishouding van God toch is goddelijk goed en schoon. Hierin het schepsel te doen deelen is goed en schoon. Dit souverein willen van den God des verbonds is een willen openbaren en verheerlijken van wat goddelijk goed en heerlijk is, het leven der vriendschap van den Drieëenige, en dus geheel gehuld in den gloed der liefde en der genade. En dit alles nu wordt onbegrijpelijk verdiept en verinnigd in den weg van 's menschen val in de zonde en de verlossing door en in Christus Jezus. Het lied der herschepping wint het in diepte van toon van dat der schepping. Voor deze allerhoogste Zelfopenbaring en Zelfverheerlijking Gods kunnen dan ook heel goed redenen gevonden worden; zelfs wel door ons menschen van zeer

beperkt verstand. En al kunnen we nu niet op alle vragen een antwoord geven, zoo zullen we o.i. toch in de aangeduide richting de oplossing der problemen moeten zoeken.

Sprekende van genade, moeten we dus bedenken, dat wij handelen van den God der genade. God *is* genadig. Hij is schoon, bekoorlijk, heerlijk, beminlijk, gansch begeerlijk, lofwaardig. En dit geldt niet slechts van zijne uitwendige verschijning, maar niet minder van zijn innerlijk zijn. God is zoo goed als groot. Zijn goedheid is hemelhoog. Hij *alleen* is goed. Deze verhevene God nu woont bij den nederige. Met de volheid zijner goedheid buigt Hij zich tot hem neder, om hem te doen deelen in de gemeenschap Zijner vriendschap. En zulks doet Hij zeer gaarne. Zelfs volhardt Hij daarin, als de mensch, zooveel aan hem staat, deze vriendschap, door de zonde, in vijandschap verkeert. Dan eerst treedt ten volle aan het licht, dat God is genadig, barmhartig, lankmoedig, en groot van goedertierenheid. Hij rechtvaardigt den goddelooze, en laat zijne trekkende goedgunstigheid uitgaan tot den zondaar in Christus, dien Hij van eeuwigheid zalfde tot verlossingsmiddelaar. Hij laat niet varen het werk zijner handen. Het wordt openbaar, dat zijne gedachten die der schepselen overtreffen, gelijk ook zijne wegen hooger blijken te zijn dan hunne wegen.

Met de zonde heeft Hij gerekend. Zij dient Hem naar den raad zijns willens. Juist tegenover haar schittert zijne genade het heerlijkst, naar zijn welbehagen, hetwelk Hij voorgenomen heeft in zichzelven. Heerlijker drukt Hij thans zijn eigen goddelijk deugdenbeeld af in het bewustzijn van den gevallen, maar in Christus begenadigden mensch, en dat wel op zoodanige wijze, dat deze, vervuld met de genade der dankzegging, zich voor Hem nederbuigt in lof en aanbidding, en het lied der herschapene schepping doet ruischen door de troonzalen des

hemels tot in alle eeuwigheid. Die mensch zal zijn lof nog grooter maken. Daartoe voorziet Hij in elke behoefte, schenkt Hij alle middelen, en stelt Hij alles dienstbaar.

Dat is de positieve lijn. Met een eeuwig onveranderlijk voornemen van onwederstandelijke liefde gaat God in Christus, Zijnen gunsteling, en door middel van diens werk van verzoening en vereeniging, door den H. Geest der wedergeboorte en bekwaammaking uit tot zijn verkoren volk. Hij brengt dat volk tot het geloof in Christus, verwaardigt het tot het lijden voor Christus, doet het ingaan in de overwinning van Christus, en laat het in Christus smaken het verbond zijner vriendschap. Eindresultaat hiervan is, dat de tabernakel Gods is bij de menschen, en dat God blinkende verschijnt uit Zion, de volkomenheid der schoonheid. De genade Gods heeft gezegepraald.

Doch daarnaast loopt eene negatieve lijn. Gelijktijdig met en op gelijksoortige wijze van de reddende, zaligende, en tot de gemeenschap der vriendschap opheffende werking van Gods verkiezende liefde, grijpt er tevens plaats eene afscheidende, afstootende, wegwerpende, neerstortende actie van Gods afkeer, haat, toorn, grimmigheid, en groote verbolgenheid in betrekking tot het niet verkorene, langs de lijn der verwerping. Ook dit geschiedt naar de onveranderlijkheid van Gods wil. Hierop moet nadruk worden gelegd. Want juist dit punt komt telkens in gedrang. Hier begint de ontkenning van de geopenbaarde waarheid Gods. Men stelt zoo gaarne althans de mogelijkheid der redding afhankelijk van den zondaar. Boven hebben we zulks uit de geschiedenis aangetoond; alsmede, dat de Gereformeerden hiertegen altijd positie kozen. Er moet ook nu weer nadruk gelegd worden op de tweeledige werking van Gods wil, namelijk: uit den wil van Gods eeuwig welbehagen komt op de werking

van liefde, verkiezing, zaligende begenadiging, maar ook de werking van haat, verwerping en rampzaligmakende verstooting. De Schrift gewaagt van leven en dood, van zegen en vloek, van licht en duisternis; van strijd, overwinning, rust, zaligheid en vreugde des Heeren, maar ook van toenemen in de ongerechtigheid, verharding in het kwaad, ondergang, verdoemenis, straflijden, en het eeuwige vuur. Levende uit de beginselen van zonde en genade, gaat het menschdom hier op aarde uiteen in vriendschap en vijandschap jegens God en elkander. De ontwikkeling der dingen grijpt plaats langs antithetische lijnen. Dit is haast zoo duidelijk, meenen wij, dat men aan de hand der Schrift, geschiedenis en ervaring niet wel een anderen indruk kan opvangen. Wij meenen dan ook sterk te moeten waarschuwen tegen het stellen van valsche antithesen niet alleen, zooals b.v. tusschen natuur en genade, gelijk zoo telkens door Kuyper en Bavinck gedaan wordt; maar ook vooral tegen valsche vermengingen van geestelijk-ongelijksoortige elementen en de daardoor noodzakelijk geworden willekeurige vaneenscheiding van de verschillende deelen van hetzelfde leven naar bepaalde terreinen. Er bestaat maar ééne wezenlijke antithese tusschen Gods volk en het volk der wereld in geestelijken-zedelijken zin van het woord: de antithese van zonde en genade. Dat is de antithese, welke de Schrift stelt, en wij moeten stellen. De kinderen van Adams geslacht hebben alle dingen gemeen, uitgenomen genade.

De zaak is, dat Gods genade niet gemeen is. Naar Gods getuigenis valt het menschdom geestelijk uiteen in koren en kaf, in kerk en wereld, in bruid en hoer, in kinderen des lichts en die der duisternis. Doch zulks geschiedt met handhaving hunner natuurlijke samenhoorigheid en organische gemeenschap. Ware zulks niet het geval, er zou van een wezenlijken strijd langs de

gansche linie van menschelijke activiteit geen sprake kunnen zijn. Doch waar nu alle schepselen, in hunne organische gemeenschap, naar den raad van Gods voorzienigheid van oogenblik tot oogenblik Gods onderhoudende, medewerkende en regeerende kracht ondervinden, waardoor zij zich, naar de idee, mate, plaats in het geheel van het organisme, en eeuwige bestemming van elk schepsel, kunnen ontwikkelen; daar grijpt er eene worsteling plaats in den eigen boezem der schepping, vanwege het leven uit twee elkander buitensluitende beginselen. Deze beginselen zijn echter van geestelijken-zedelijken aard, zoodat op zich zelf de natuurlijke gemeenschap niet verscheurd wordt; doch elk der partijen maakt gebruik van alles, wat tot het leven in deze tijdelijke bedeeling behoort, om het leven uit het tegenovergestelde beginsel te verdringen en eigen beginsel te doen zegevieren. Ofschoon derhalve wedergeborenen en onherborenen in onderlinge natuurlijke organische gemeenschap dezelfde inwerking van goddelijke krachten ondervinden, en dat wel naar ieders aanleg en behoefte, naar eisch van hunne natuurlijke samenhoorigheid, en oorspronkelijke bestemming; en ofschoon hun leven hier op aarde op allerlei wijze wonderlijk dooreengevlochten ligt, gaan Adams kinderen toch, wegens hunne verschillende geestelijke verhouding tot God, altijd en overal in beginsel uiteen en vormen langs de geheele linie van menschelijke activiteit eene tegenstelling, die tred houdt met de natuurlijke organische ontwikkeling van ons geslacht en het kosmische leven, naar den aard van elke bedeeling en overeenkomstig de verschillende omstandigheden van tijd en plaats, van levensfeer en relatie. De wigge van Gods genade scheidt hen vaneen.

Dat is het bange van de leer van Gods vrije genade. Ware de genade algemeen, er zou straks zijn, zij het dan ook eerst na eene periode van bang lijden, eene algeheele

herstelling van letterlijk alle schepselen, en weeklage en geschrei zou voor eeuwig wegvlieden. In zuiver principieelen zin ware er dan ook nu geen eigenlijke beginselstrijd. Maar waar God zich ontfermt, diens Hij wil; en verhardt, dien Hij wil; daar zal er straks wel zijn het eeuwige licht, doch eveneens de buitenste duisternis en het eeuwige vuur, en weening en knersing der tanden. En daarom moet het ons geenszins verwonderen, dat juist de leer van Gods genade door alle eeuwen heen weersproken is geworden. Heeft men bij ervaring leeren smaken, dat de eeuwige verkiezing op ons was gemunt, dat wij Gods kinderen zijn en Hij onze Vriend wil wezen, en dat de koorden der goedertierenheid van den God des verbonds ons trokken uit de vervreemding en de duisternis der zonde en alle macht des vijands; ja zeker, dan vinden wij de verborgenheid daarvan groot, dan roemt het verteederd harte in Gods barmhartigheden, en jubelt de mond: "Ik ben weer 't eigendom des Heeren." Dan sterft de pelagiaan in ons, en willen ook wij onzerzijds zalig worden uit Gods genade alleen. Dan verstaan wij mannen, als: David, Paulus, Augustinus, Luther, Ursinus, de Hervormers in het algemeen, en de ware martelaren. Dan is ons de genadeleer onontbeerlijk en tevens heerlijk zoet. Doch ontbreekt er ook maar iets aan die rijke bewuste kennis van de begenadiging Gods, dan staat het al spoedig heel anders. Hoe schoon de genadeleer ook zij, en hoe schijnbaar gemakkelijk ook te vatten; het is uiterst moeilijk om practisch uit het beginsel der genade te leven. De zondaar toch wil geen genade. En de begenadigde zondaar wil slechts genade, in zooverre hij begenadigd is. De oorzaak hiervan is gemakkelijk in te zien. Zonde is een zich stellen in Godes plaats. Komt nu de souvereine God in absolute onafhankelijkheid van alle creatuur met de vrijmachtige werking zijner genade, dan stuit Hij daarbij op de vijandschap

des zondaar. Van nature wil die zondaar zich niet aan Gods vrijmacht onderwerpen. Hij wil wel zalig worden, maar met eene zaligheid door hemzelven uitgedacht en verwezenlijkt. Doch Gods genade wil hij niet. Zoolang Gods onwederstandelijke genade den zondigen mensch niet alle vijandschap jegens den Schepper heeft doen afleggen en hem tot in het allerdiepste gedichtsel zijns harten en begeerte der ziel Gods souverein welbehagen heeft doen verstaan en liefhebben, zal deze altoos iets blijven afdingen op de genadewerking Gods. 's Menschen zonde en Gods genade sluiten elkander wederkeerig buiten. Daaruit moet het dan ook verklaard worden, dat niet alleen ongeloovigen, maar ook geheele scharen van christenen de leer van Gods vrije genade niet willen; alsmede, het zeer algemeen verschijnsel, dat men Gods genade afhankelijk stelt van den zondigen mensch. Men heeft het nog juist niet op Gods genade tegen, mits de beschikking er over maar aan den mensch sta. Natuurlijk, op die wijze zou de mensch door God over God zegevieren. En daarom zoekt men Gods genade te veranderen in die van den mensch. Men maakt dan allerlei onderscheidingen, en spreekt vooral veel van voorwaarden. Men spreekt van doopsgenade, voorbereidende, helpende genade, verbondsgenade, en laatstelijk nu ook van eene gemeene gratie, die ons menschelijk geslacht geniet, en waardoor het op het terrein van het zoogenaamde natuurlijke leven Gode welaangenaam vermag te leven; ofschoon slechts de particuliere genade zaligmakend is. Niet het minst spreekt men van voorwerpelijke genade, waarvan de onderwerpelijke toepassing afhankelijk is gesteld van den zondigen mensch. Al deze onderscheidingen hebben feitelijk geen ander doel, dan om in den zondaar iets te handhaven tegenover God: een zeker vermogen tot geestelijk of natuurlijk goed, of een zeker recht op iets in God, zij het dan ook slechts

Gods medelijden. Doch dit gaat niet. Zulk ijdel, in den wortel goddeloos, pogen moet falen. In de begenadiging gaat juist de zondaar in den mensch onder. Onwederstandelijk dringt God zijne genade aan den Hem vijandigen mensch op, en maakt hem haar deelachtig. Daardoor wordt de natuurlijke vijandige gezindheid des zondaars tegen God veranderd in vriendschap. De begenadigde zondaar gaat daardoor willen, wat God wil, en omdat God het wil. Voortaan heeft hij zijne wetenschap in Gods Woord en zijn vermaak in Gods wil. Grijpt nu bangheid zijn harte aan, als hij ziet, dat Gods vrijmachtige genade, die niet gemeen is, de kinderen van ons geslacht vaneenscheidt en de organische banden van onze natuurlijke gemeenschap verscheurt, en schrikt hij op het gezicht van een eeuwige hel voor de verworpenen; dan plaatst hij tegenover dat welbehagen Gods geen valsch medelijden met den zondigen mensch, maar dan werkt hij zijns zelfs zaligheid met vreeze en beving en verkondigt onder de menschen, dat de Heere recht is. Op geenerlei wijze zoekt hij den zondigen mensch te rechtvaardigen tegenover den souvereinen God, maar uit vriendschap jegens zijnen Vader in Christus houdt hij in 't midden van een krom en verdraaid geslacht omhoog het welbehagen des Heeren: het heilig Evangelie. En daarmede is dan in hem in beginsel gerealiseerd de idee van Gods verbond. Gods liefde in Christus heeft weerklank gevonden in zijn hart, en trilt na in zijne daden. Hij is weer vriend van God.

Het specifieke van Gods gunst jegens zijn volk is vriendschap. Door het wonder van Gods genade wordt tusschen God en zijn verkoren volk in Christus de vijandschap der zonde te niet gedaan, de vriendschapsbetrekking hersteld, en trekken voortaan God en zijn volk bondgenootschappelijk op in den strijd tegen zonde, satan en het gansche rijk der duisternis. Dat is de taal onzer

belijdenisschriften en formulieren. De historische realiseering van dit alles, van af het oogenblik, dat God in het aardsche Paradijs vijandschap zette tusschen satan en de vrouw, tot de algeheele voleinding en den grooten dag des Heeren, is de geschiedenis des heils, de verwerkelijking van het verbond der genade. Door het wonder der genade heft God, met organische afscheiding van het verworpene, de schepping in Christus op uit haren val en voert haar door tot hare eeuwige bestemming. De gang is niet terug naar het verloren paradijs, er is naast deze heilshistorie ook niet nog eene ontwikkeling van het leven der schepping, dat zich eerst aan het begin in kiem aan het oog vertoonde, zoodat er straks een dubbele vrucht de heerlijkheid zou ingaan; neen, na den val blijft de band, die in Adam samenbond, gebroken, doch de band in Christus bindt; en wat nu door die band wordt samengebonden, gaat in en door Christus de heerlijkheid der herschepping binnen; en alles, wat niet in dien Middelaar en Verlosser voor eeuwig vastligt, raakt bij de opbeuring van het organisch geheel der schepping los, en stort neder in het verderf. Na den val is de gang der dingen geen wezenlijk andere, maar wel een diepere; er grijpt geen eigenlijke herstelling plaats van het oude, maar Gods scheppingsgedachte wordt naar de idee van zijnen eeuwigen raad gerealiseerd langs eene diepere lijn. En daarin is alle historie begrepen. Gods eeuwig voornemen wordt historisch verwezenlijkt in de ontwikkeling van alle geschapene dingen, in hunnen onderlingen organischen samenhang, natuurlijke gemeenschap, geestelijke verscheidenheid, en relatie tot den Christus.

Deze historische verwerkelijking schrijdt voort langs organische lijnen. Zij is gebonden aan het organisch bestaan, leven en de ontwikkeling van Adams natuurlijk

geslacht. God schiep ons organisch, plaatste ons in organisch verband, zoodat ons leven zich slechts organisch kan ontwikkelen. Daarop dienen we te letten. Adam is niet slechts onze zedelijke vertegenwoordiger, ons juridisch hoofd, zoodat de schuld van zijne eerste zonde aan alle menschelijke personen wordt toegerekend en zij daardoor doemschuldig voor God gerekend worden; zonder meer, verklaart dat de historie niet. Adam was ook het beginsel van het organisme der menschheid. Uit hem zijn alle menschelijke individuën de menschelijke natuur deelachtig. En nu is die algemeene menschelijke natuur door de zonde van Adam, als ons organisch hoofd, verdorven; en aan die verdorvene natuur krijgen wij allen bij onze geboorte deel, en ontwikkelen het beginsel der zonde van ons geslacht op onze eigene individueele wijze. En zoo wordt de zonde van ons geslacht in den loop der eeuwen volkomen in de som van de zonden van alle menschelijke individuën. Zoo kunnen wij verstaan, dat ook wij onze schuld dagelijks meerder maken. En zoo kunnen wij verstaan, dat, gelijk onze Catechismus zegt, door den val en de ongehoorzaamheid van Adam en Eva onze natuur alzoo is verdorven geworden, dat wij allen in zonden ontvangen en geboren worden; alsmede, dat ons de ongehoorzaamheid van Adam aangaat, omdat hij is onzer aller vader, en wij allen in hem zondigden. In en door Adam zondigde de mensch. De mensch nu was vriend Gods, daarom is zonde bondsbreuk; hij was koning der schepping, en als zoodanig sleurde hij de gansche schepping in zijn val mede; en in het Paradijs bestond het menschdom slechts in zijn juridisch hoofd en organisch beginsel, daarom wordt de schuld van die eerste zonde toegerekend aan alle menschelijke personen en het beginsel van die zonde verder ontwikkeld door alle de verscheidene menschelijke individuën. Dat laatste grijpt plaats langs de lijnen van de

natuurlijke ontwikkeling van ons geslacht en van dat van het geheel der geschapene dingen.

Alle menschelijke individuën hebben in hunne organische samenhoorigheid gemeenschap aan de wortelzonde van hun organisch hoofd, en brengen in den weg van hunne individueele zonden de zonde van ons geslacht tot volkomene ontwikkeling. Deze gedachte vonden wij boven ook bij Kuyper in het vierde deel van zijn: Uit het Woord, alsmede in zijn: E Voto en Dictaten Dogmatiek. Deze idee staat in onzen Catechismus sterk op den voorgrond. Doch in onze Gereformeerde theologie komt zij niet tot haar recht. Men tracht onze dadelijke zonden te verklaren uit de erfsmet, als straf op de erfschuld, of toegerekende schuld. Dit kan evenwel niet; wijl schuld, smet en actueele zonde geheel ongelijksoortige begrippen zijn. Zonde stelt schuldig; die schuld wordt gestraft met den dood; het beginsel van dien dood hebben wij in de smet. Doch de actueele of dadelijke zonden spruiten bij de individueele menschenkinderen op uit de wortel- of beginselzonde van ons geslacht vanwege hunnen organischen samenhang met het geslachtshoofd Adam. Het menschdom is een organisme. De onderscheidene leden daarvan zijn én zelfstandige personen, die deelen in Adams schuld, én onderlinge op duizendvoudige wijze onderscheidene individuën, die organische gemeenschap hebben aan de beginsel-zonde van hun geslachtshoofd Adam. Daardoor draagt de zonde van ons geslacht een organisch karakter; en zulks geldt dientengevolge ook van ons leven in de zonde, alsmede van de werking van vloek, dood, verderf, van de verleiding des duivels, het werk des Heiligen Geestes, de vleeschwording des Woords, de toebrenging der verkorenen en de verwerping der niet-verkorenen, het leven der genade, met toepassing op ons geslacht, de geestelijke ontwikkeling, de toepassing der beginselen, en het verloop van den geeste-

lijken strijd. Dat geldt eenvoudig van al het wereldgebeuren in deze aardsche bedeeling.

Dit doet ons den gang der historie verstaan. In het Paradijs hebben we de kiem, aan het eind der eeuwen de voldragene vrucht. Terstond na den val zet God het beginsel van vijandschap tusschen den duivel en de vrouw en tusschen beider geestelijk zaad; bij de wederkomst des Heeren is die vijandschap volkomen. En tusschen die twee punten ligt de eigenlijke geschiedenis. Adam en Eva, van God begenadigd, zoeken het geestelijk zaad voort te brengen; doch brengen, naar Gods wil, ook de kinderen des duivels voort. Zij deelen aan beide soorten van kinderen hunne verdorvene natuur mede. Doch God werkt in zijne uitverkorenen het beginsel der wedergeboorte. Daardoor is de ontwikkeling van het menschelijk geslacht antithetisch. Men leeft uit twee beginselen. Dat verdeelt. Er ontstaat vijandschap en strijd. De menschenkinderen kunnen elkander niet verstaan. De een heeft God lief, de ander haat Hem. Die naar het vleesch geboren is, vervolgt dengenen, die naar den geest geboren is. Kaïn vermoordt Abel. Bij verdere ontwikkeling breidt de strijd zich uit. Men maakt gebruik van allerlei middel. Van neutraliteit is nergens sprake. Toenadering van beide partijen in betrekking tot gemeenschap des natuurlijken levens leidt tot vermenging van het geestelijk-ongelijksoortige, en stort de eerste wereld in haar watergraf, waarin zij ten vure bewaard wordt. Doch Noach vond genade in Gods oogen. Hij wandelde met God, zijnen Vriend. Evenwel, de historie der tweede wereld gelijkt die van de eerste. De nieuwe kern begint heel spoedig overeenkomst te vertoonen met den ouden bolster. In Kanaän wordt Cham drager van den vloek, tegenover Sem, die zich mag noemen naar den naam des Heeren. Weer zijn er reuzen op aarde. Men pleegt geweld tegen den hemel. God verstoort de werken der

menschenkinderen. De grondslagen van het koninkrijk van Babel worden gelegd: het beginsel van 's menschen wereldmacht. Daartegenover plaatst God het volk uit Abraham gesproten. Dit volk vertoont ons in typisch beeld de gemeente van den nieuwen dag en het eeuwig koninkrijk van Christus. Inzonderheid laat het ons in zijne geschiedenis ook zien den geestelijken strijd van het volk Gods tegen de Gode vijandige wereldmachten. Zelf wordt het echter slechts in het geestelijk overblijfsel behouden. De vaneenscheiding van vleesch en geest gaat ook onder zijne kinderen door; gelijk zulks ook het geval is met de gemeente in haar historisch bestaan hier op aarde. De historie van 's menschen wereldrijk is die van het beginsel des kwaads. Nebukadnezar's droombeeld leert ons zulks. Het wordt geheel vermaald tot stof door den Steen uit Gods bergen. De ontwikkeling is immer regressief, zich keerende tot de aarde, en voor hare finale vrucht wordt geene plaats gevonden in het eeuwig koninkrijk van Christus. De lijnen van de historische ontwikkeling van de door God gezette vijandschap in het leven van ons geslacht loopen derhalve eenerzijds over Kain, Lamech, Nimrod, Farao, Sanherib, Nebukadnezar, Antiochus Epifanes, Judas, Nero, den Antichrist en Gog en Magog en hunlieder gezelschap, en anderzijds over Abel, Henoch, Noach, Abraham, Mozes, David, Daniel, Mattathias, Stefanus en de gemeente van belijders en bloedgetuigen. De strijd is geestelijk. Van eene volledige kosmische ontwikkeling, waarvan men zoo gaarne droomt, gewaagt de Schrift niet. Het wereldgebeuren wordt plotseling afgesneden door een catastrophe: de ontknooping van het wereldraadsel door Koning Jezus. En daarop volgt het oordeel over de verkregen zedelijke vrucht: over hetgeen in het lichaam geschied is, hetzij goed, hetzij kwaad. De antithese der eeuwigheid is die van vriendschap en vijandschap.

Naar dien maatstaf moeten wij ook nu de dingen beoordeelen en waardschatten. De vraag is in welke geestelijke-zedelijke verhouding wij staan tot God. Alle andere dingen zijn daaraan ondergeschikt. Niets heeft wezenlijke waarde, tenzij wij het bezitten, genieten en gebruiken in Gods gunst in Christus en in zijn gemeenschap en dienst. En dat is onmogelijk buiten de wedergeboorte om. Uit het oogpunt van zijn levensbeginsel veroordeelt Gods Woord den zondaar absoluut. Wel kan uit dat beginsel het kwaad zich verder ontwikkelen tot de volkomenheid toe; maar al geschiedt dat nu naar onze beoordeeling niet, zooals zulks onder gewijzigde omstandigheden wel zou kunnen; dan heeft de onwedergeborene daarmede niet het allerminste afgedaan van zijne schuld in Adam. Feit blijft, dat de zondaar zich slechts ontwikkelen kan uit zijn verkeerd levensbeginsel; er komt wel bij, maar er gaat niet af. De zondaar zondigt in elke relatie, naar elk talent, door middel van alle hem ten dienste staande middelen. En dat alles is in beginsel in den wedergeborene juist omgekeerd. Natuurlijk werkt ook in hem nog de zonde, en is ook hij gebonden aan zijne plaats in het organisch geheel der dingen; maar in geestelijk levensbeginsel is hij uit God geboren, losgemaakt van het zondig levensbeginsel der wereld, en daardoor, schoon in deze wereld, toch niet van de wereld.

Overeenkomstig dat beginsel moeten we onze plaats bepalen in de samenleving. Allereerst moet voor de aandacht gehouden worden, dat het beginsel der wedergeboorte het begin is van het eeuwige leven. Het is geene bloote herstelling van wat in de zonde onderging. Wij staan niet weer, waar Adam stond vóór den val. Krachtens dat nieuwe beginsel kunnen wij niet weer leven het oorspronkelijke scheppingsleven; zoo dat wij

nu aan den onwedergeborene in de dingen dezer wereld den weg zouden kunnen wijzen. Feit is, dat dat oorspronkelijke leven ganschelijk niet meer geleefd wordt. De zondaar leeft verkeerd, en poogt in zijne verblindheid deze aarde te maken tot een paradijs; wat hem echter nooit zal gelukken. Doch Gods kind bezit een leven, dat hier in deze wereld eenvoudig niet gevonden wordt. Dat leven is hier vreemd. Het behoort in den hemel thuis. En juist daarom is Gods kind hier op aarde een vreemdeling. In levensbeginsel verschilt hij absoluut van den onherborene. Tot een gemeenschappelijk samenwerken aan de opvoering van het zoogenaamde scheppingsleven, of het algemeene menschelijke leven, kan dan ook nooit sprake zijn; én omdat dat leven niet bestaat, én omdat er eene ontwikkeling plaatsgrijpt uit twee elkander buitensluitende beginselen. Wat beiden kunnen doen, is het gebruik maken van de dingen der schepping. Maar gelijk zij zulks doen uit verschillende beginselen, zoo doen zij zulks ook tot onderscheidene doeleinden. Geen van beiden kan in de geschapene dingen alszoodanig eindigen. De mensch is godsdienstig aangelegd, en dus zal hij met alles, wat hij is en bezit, zich altoos nederbuigen in aanbidding, lof en dank, óf voor den waren God, óf voor hetgeen hij in diens plaats heeft gesteld.

Doch daar komt nu nog iets zeer gewichtigs bij. De christen vertegenwoordigt hier op aarde de zaak des Heeren. Zijn taak is niet deze schepping aan zich te onderwerpen; maar de zaak van Christus voor te staan. Hem toch is uit genade gegeven in de zaak van Christus, niet alleen in hem te gelooven, maar ook voor hem te lijden. Dit moet wèl worden verstaan. Anders gaan we, onbewust wellicht, heen, om toch weer uit de oorspronkelijke scheppingsgedachte te leven. Dat nu kan niet en mag niet. Het aardsche paradijs is voor altijd voor ons gesloten. Door de zonde zijn wij van alle waarachtig

leven vervreemd, en staan we verdoemelijk voor God. Doch nu worden wij in Christus begenadigd. Deze geeft ons het leven terug. Evenwel, niet het oude leven; maar het leven der opstanding. Christus is dood geweest, en is weder levend geworden; en nu leeft Hij tot in alle eeuwigheid. Hij is de opstanding, en het leven. Hij geeft ons het leven der opstanding. Wij gaan in zijne overwinning in, en daarmede in de rust. En nu worden wij bovendien verwaardigd, om voor hem te lijden, opdat wij ook met hem verheerlijkt mogen worden. Wij zijn daarmede dus geworden van Gods partij.

Dat wij zoo bewaard blijven voor het stellen van valsche antithesen, zal zeker wel een ieder duidelijk zijn. Tusschen natuur en genade, stof en geest, terrein en sfeer stellen wij geen antithesen. De schepping is Godes, wel geroofd door satan, of prijsgegeven door den zondaar, maar weer terug verworven door Christus; en in gemeenschap met Christus, in geestelijk beginsel, weer in ons bezit. Tijdens deze bedeeling echter komt Christus' koninkrijk niet met uitwendig gelaat. Ook bezitten we niet meer de typische goederen van oud-Israël. In ons lichamelijk bestaan leven en sterven wij in de wereld, die eerst straks herschapen zal worden. Wij hebben dus als christenen geen eigen land, koninkrijk, koning, stad, huis, school, maatschappij, enz. zooals vroeger Israël. Zelfs hebben we geen "home rule", gelijk de Joden ten tijde van Christus. Wij zijn in de verstrooiing. Wij zijn vreemdelingen op aarde. En onze ballingschap duurt tot Christus' wederkomst.

Wij stellen slechts de antithese tusschen het levensbeginsel der zonde en dat der genade. Wij doen dat, omdat de Schrift zulks doet en eischt. Paulus dankt God, Rom. 6:17, 18, dat wij vroeger wel dienstknechten der zonde waren; maar nu vrijgemaakt zijnde van de zonde, dienstknechten gemaakt zijn van de gerechtigheid. Wij

hebben niet ontvangen den geest der wereld, maar den Geest, die uit God is, opdat wij zouden weten te dingen die ons van God geschonken zijn; 1 Cor. 2:12. In gemeenschap met Christus, die Gods is, zijn Paulus, Apollos, Cefas, wereld, leven, dood, tegenwoordige en toekomende dingen onze; 1 Cor. 3:22, 23. Doch nu moeten wij ook met Christus lijden, en niet aanmerken de dingen, die men ziet, waartoe ook behoort de lichte verdrukking, die zeer haast voorbijgaat; maar de dingen, die men niet ziet, die eeuwig zijn. Wij mogen niet meer wandelen, zooals de andere heidenen wandelen in de ijdelheid huns gemoeds, verduisterd in het verstand, vervreemd zijnde van het leven Gods, door de onwetendheid, die in hen is door de verharding huns harten. Welke, ongevoelig geworden zijnde, zich zelven hebben overgegeven tot ontuchtigheid, om alle onreinigheid gieriglijk te bedrijven; Ef. 4:17-19. Wij moeten ons niet vreemd houden over de hitte der verdrukking onder ons, niet tegen elkander zuchten vanwege sociale ongerechtigheid, de tegenwoordige wereld niet liefhebben, noch hetgeen in de wereld is, als inwoners en vreemdelingen ons onthouden van de vleeschelijke begeerlijkheden, welke krijg voeren tegen de ziel.

Uit de wereld gaan doen wij dus niet. Doch dit niet, omdat die wereld goed genoeg is voor ons, of omdat wij het zoogenaamde wereldleven moeten medeleven en hooger opvoeren; wat niet waar is; maar omdat wij hier door God geplaatst zijn. Onze taak is, om de openbaring van het waarachtige leven Gods in Christus in deze wereld te laten uitstralen. Dat leven moet tegenover het leven uit de zonde geplaatst worden. De antithese tusschen dat tweeërlei leven moet door ons daargesteld worden. Daartoe moet alles worden aangewend. Krachten, gaven, talenten, terreinen, sferen, inrichtingen, kapitaal, arbeidsvermogen, kennis, macht, met alles, wat

ons verder ten dienste staat, moet door ons worden gebruikt als middel tot de volle ontwikkeling van onszelven uit het beginsel der genade. Deze gansche aardsche schepping is voor den mensch middel, en moet derhalve door ons gesteld worden tegen de werking van de ongerechtigheid. Zoo kunnen we ons als Gods bondgenooten openbaren. Die daarvan aflaat, is in beginsel vriend der wereld. Ook moet worden verstaan, dat wij op geen andere wijze partij kunnen kiezen tegenover de wereld. Dit is de eenigste te volgen gedragslijn.

Natuurlijk roepen wij hierdoor een strijd in 't leven. De wereld laat zich niet zoo maar door ons in betrekking tot haar levensbeginsel veroordeelen. Omgekeerd, zij zal trachten ons van de juistheid van haar zienswijze te overtuigen, of om ons het zwijgen op te leggen. En blijven nu beide partijen langs de gansche linie van menschelijke overlegging, genegenheid, uiting en betrachting, met alle wapenen van afwering en aanval, den strijd tot het uiterste toe doorzetten; dan zal het blijken, dat ons geslacht gelijk is aan een huis, dat tegen zichzelf verdeeld is. Dan zal het tevens blijken, dat men, strikt genomen, nergens geen wezenlijke scheidslijn kan trekken, zelfs niet tusschen kerk en staat. De beginselen verdeelen dan eenvoudig geheel onze natuurlijke menschelijke samenleving. Van een oplossen van het wereldprobleem is dan geen sprake. Omgekeerd, de verdeeldheid en de verwarring nemen toe. Onze samenleving loopt vast. Alles gaat roepen om Christus' wederkomst.

Doch dit schrikke ons niet af. Zeer moeten wij ons wachten, dat we niet, zooals Kuyper doet met zijne gemeene gratie leer, en zooals ook allerwege rondom ons geschiedt, God en den zondigen mensch bondgenootschappelijk laten optrekken tegen een physisch kwaad. Het kwaad is van geestelijken-ethischen aard, en zit in den mensch. Daarom kunnen slechts God en de begena-

digden samen strijden tegen de zonde, den satan, en het rijk der duisternis; en dan alleen met geestelijke wapenen. Het moet duidelijk verstaan worden, dat het in de worsteling aller eeuwen gaat om den naam des Heeren en het verbond onzes Gods. Bestrijding van enkele uitwendige gevolgen der zonde baat niet; het wezenlijke kwaad tiert er des te weelderiger door. Om den eigenlijken strijd te leeren kennen, moeten wij naar Gethsemane en Golgotha. Doch ook de historie leert duidelijk, dat geen volk, hoe hoog beschaafd ook, zich ooit zonder de wederbarende genade Gods tot een wezenlijk hooger ethisch leven voor God heeft weten te ontwikkelen; doch wel heeft de onderscheidene geestelijke verhouding tot God immer de kinderen der menschen verdeeld.

De beginselen moeten doorwerken. Wel zal dan de strijd in hevigheid en alzijdigheid toenemen; en vooral dan bang worden, als de vijand het stalen zwaard der overheid tegen ons zal keeren; maar daarom mogen we van den strijd niet aflaten, noch ook ons vertrouwen gaan vestigen op onwettige wapenen. Dat zal trouwens niet baten ook. Immers, de strijd is des Heeren. Hij doet dien strijd ontstaan. Hij ontrukt ons ook op tijd alle vermomming. Belijden we waarlijk den naam des Heeren, dan komen we vroeger of later toch in den strijd. Wij kunnen ten slotte niet halverwege blijven staan. Wapenstilstand is onmogelijk; kwartier verleenen, eveneens. Ook is er van geen aardsch middel, of van eigen kracht hulp te verwachten. Met vertrouwen op den naam des Heeren alleen, moeten wij Godes zaak voorstaan. Zijn zaak zal triomfeeren. En God zal ons zijn heil doen zien.

IV. REPLIEK

1. Op Wierenga (Religion and Culture, Feb. 1923).

Enkele bladzijden, gewijd aan een beoordeeling der kritiek, die sedert onze laatste brochure door enkele broeders geleverd werd, kunnen zeker niet als ongepast worden beschouwd.

Wij wenschen te beginnen met hetgeen geschreven werd door Ds. H. Wierenga, met name in een artikel, dat tot opschrift droeg: "The Light of Nature in the Light of Dordt." Zijn beschouwingen over Calvijn liepen nog niet ten einde, en wat tot het oogenblik, dat deze kritiek geschreven werd, het licht zag over dat onderwerp, is nog van minder belang. We zullen ons dus beperken tot hetgeen de broeder schreef onder bovenstaand opschrift.

En dan wenschen we de aandacht van den broeder en van het publiek te vestigen allereerst op de methode, die de broeder volgt in dat opstel.

De titel trekt de aandacht en is pakkend: "Het Licht der Natuur in het Licht van Dordt."

Bij het lezen van dien titel wordt de verwachting aanstonds gespannen. Wat we verwachten is natuurlijk, dat de broeder zal aantoonen, hoe naar zuiver Dordtsch licht de leer der gemeene gratie aangenomen en gehandhaafd dient te worden, door al wie gereformeerd wil heeten.

In die verwachting worden we echter aanstonds teleurgesteld. Het licht, dat de broeder laat schijnen op het licht der natuur is niet het eigenlijke licht der Dordtsche synode, zooals dat in onze Canones en belijdenis bleef schitteren. Doch hij haalt aan, wat de verschillende af-

gevaardigden in den loop der lange synode te berde hebben gebracht in betrekking tot dit licht der natuur. Niet de vastgestelde conclusies der synode, maar de persoonlijke opiniën van de afzonderlijke afgevaardigden of groepen van afgevaardigden worden in dit opstel betiteld met "Het Licht van Dordt".

Nu had dit natuurlijk wel gekund, indien de broeder slechts goed had onderscheiden. Bij het aanhalen uit hetgeen de Synode van Dordt officieel vaststelde kan kritiek achterwege blijven. In de Canones hebben we zeker licht van Dordt. Doch wilde de broeder niet uit de belijdenisschriften, maar uit de afzonderlijke opiniën der afgevaardigden aanhalen, dan had hij zeker moeten onderscheiden, en kritisch moeten onderzoeken, eer hij alles maar bestempelde met den titel: "Licht van Dordt".

Dit doet de broeder in zijn opstel echter niet.

Hij is uitgegaan van de veronderstelling, dat alle afgevaardigden op de beroemde Dordtsche Synode even gereformeerd waren, en dat alles wat ze schreven of spraken ook altijd als "Licht van Dordt" mag worden voorgesteld. Hij haalt dan ook te hooi en te gras aan. Historisch onderzoek vindt ge in het opstel niet. Uit het oogpunt van kritische studie gaat het artikel mank. En daaraan is het dan ook in de eerste plaats toe te schrijven, dat het stuk van Ds. Wierenga metterdaad een verkeerd licht werpt op het Licht van Dordt.

Wij zullen dit trachten duidelijk te maken en te bewijzen.

Zooals de lezer weet, was de synode van Dordt 1618-1619 samengesteld uit afgevaardigden uit verschillende oorden. Daar waren de gedelegeerden van de Gereformeerde Kerken in Nederland, uit de verschillende provinciën; daar hadden zitting verschillende buitenlandsche theologen; daar waren ook de Nederlandsche professoren.

Nu moeten we, om het opstel van Ds. Wierenga te verstaan en de fout in zijn methode te vatten, verstaan hoe de synode van Dordt werkte. Eer men namelijk over de verschillende stellingen der Remonstranten zijn eindoordeel vormde en vaststelde, gingen de verschillende groepen van afgevaardigden afzonderlijk delibereeren en hun opiniën op schrift stellen. Deze opiniën der verschillende afgevaardigden werden bij de synode ingediend. En ook zijn deze verschillende stukken in de Handelingen der Nationale Synode afgedrukt.

Hieruit nu haalt Ds. Wierenga aan.

Nu zou men verwachten, dat de broeder, als wetenschappelijk man, nauwkeurig onderscheidde tusschen het gereformeerde gehalte der verschillende afgevaardigden. Het lag immers voor de hand, om te vermoeden, dat niet allen, die in 1618-19 te Dordt vergaderd waren, even gereformeerd waren. Om een voorbeeld ter verduidelijking te noemen. Stel eens dat Ds. Wierenga en ondergeteekenden samen op de synode van 1922 geweest waren. Stel verder, dat in het bespreken der zaak Dr. Janssen, ondergeteekenden en Ds. Wierenga hunne persoonlijke opiniën hadden ingediend op schrift aangaande het onderwijs van Dr. Janssen. En stel dan eindelijk, dat iemand een eeuw later uit de synodale acta uit Ds. Wierenga's schriftelijk ingediende opiniën aanhaalde onder het opschrift: "Het onderwijs van Dr. Janssen in het Licht van de Synode 1922". Gij zoudt toch aanstonds opmerken, dat zulk een schrijver den bal geheel mis sloeg. Welnu, hetzelfde is waar van de afgevaardigden van de Synode 1618-19. Niet allen zagen de kwesties even helder in. Niet allen stonden even beslist. Sommigen keerden zich zeer beslist tegen de Remonstranten, maar er waren er ook, die Arminius en zijn aanhang tamelijk gunstig gezind waren. En als dit verstaan wordt zal men ook kunnen zien, hoe doorzichtig

de fout is van Ds. Wierenga, die maar te hooi en te gras aanhaalt uit private opiniën en dan tot opschrift kiest: Het Licht van Dordt. Verkeerd opzet is hier natuurlijk niet in het spel. Maar wel is hier een groot gebrek aan noodzakelijke onderscheiding. Wetenschappelijk werk heeft Ds. Wierenga in dit opstel niet geleverd.

Zoo komt het, dat de broeder ons soms als Dordtsch licht voorhoudt, wat metterdaad niet anders is dan Arminiaansche duisternis. De broeder heeft het zich eenvoudig niet kunnen voorstellen, dat alles wat op den vloer der Dordtsche synode blonk geen gereformeerd goud zou zijn.

We zullen hiervoor een zeer treffend bewijs leveren.

De broeder haalt in zijn opstel aan uit het oordeel van de theologen van Bremen, en allereerst van Matthias Martinius. Hij haalt aan met volkomene instemming. Er is geen woord van kritiek. Wat hij aanhaalt is voor Ds. Wierenga zuiver licht van Dordt. Hier volgt de aanhaling:

"Daar is een zekere gemeene liefde Gods tot de menschen, waarmede Hij dat gansche gevallene menschelijke geslacht liefgehad en ernstiglijk de zaligheid van allen gewild heeft.

"Derhalve is dit een zekere uitvoering, behoorende zonder onderscheid tot de uitverkorenen en verworpenen. Nu, een gemeene uitvoering der genade hangt aan eenige gemeene Goddelijke liefde. Hetwelk de uitnemendste en oprechtste Theologen ook bekennen, en door alle Schrifturen openbaar is."

Wij zeggen nog eens, dat de broeder dit met instemming aanhaalt. Hij is volkomen eens geestes met "de Bremers en allereerst met Matthias Martinius." En dat doet ons allereerst pijnlijk aan. Ds. Wierenga is toch ook predikant in een onzer Gereformeerde kerken. Er

mag toch verwacht worden, dat zijn gereformeerde voelhorens eenigszins gescherpt zijn. Hij is toch ook verantwoordelijk om als Gereformeerd predikant leiding te geven in de leer. En toch waren zijn voelhorens hier zoo stomp, dat hij niet eens heeft gemerkt, dat het aangehaalde eenvoudig Arminianisme was. Dit had de broeder moeten gevoelen, ook al hadden hem de bronnen, waaruit hij deze Bremers beter had kunnen leeren kennen, niet ten dienste gestaan. Het doet ons pijnlijk aan, dat de broeder dit niet heeft gevoeld. Als men zoo gevoelloos geworden is voor wat toch het hart van ons Gereformeerd belijden is, eilieve, wat is er dan van onze kerken te verwachten!

Doch ook afgedacht van het feit, dat zijn Gereformeerde voelhorens Ds. Wierenga hier op zijn hoede hadden moeten doen zijn, had hij toch ook kunnen weten wie deze Bremers, die hij als lichtdragers van Dordt beschouwt en aanhaalt, eigenlijk waren, en hoever ze metterdaad de gereformeerde beginselen kenden en liefhadden. Dr. Wagenaar in zijn "Van Strijd en Overwinning" beschrijft hen als volgt:

"Welk een tegenstelling: De Geneefschen en de Bremers!

"Genen vurige Calvinisten; deze bijna-Arminianen...

"Wij zullen straks Professor Martinius' opiniën leeren kennen, als hij zijn schriftelijk advies geeft over Artikel 2, en het kunnen begrijpen, dat hij — tenslotte door de zuigkracht der synode meegesleurd — hier te Dordt meent te zien quaedam divina, quaedam humana et quaedam diabolica. (iets goddelijks, iets menschelijks, iets duivelsch).

"Iedereen kent Martinius voor een geleerde; doch een machtig denker is hij niet. Zijn maatstaf ter beoordeeling van leerstellige opvattingen is heur stichtelijkheid. In zijn dogmatiek stelt hij op den voorgrond den Christus pro

omnibus. (Christus voor allen). Zware levenszorg en een waarschuwend schrijven van Willem Lodewijk schijnen hem te Dordrecht tam te hebben gemaakt.

"Martinius heeft in 1609 Arminius bezocht op zijn ziekbed en na zijn dood aan Vorstius geschreven: Hij was een in waarheid godvreezend geleerde, in het stellen van theologische vragen geoefend, in de Schrift machtig, zeer omzichtig, en in het aanwenden van filosofische kunsttermen op godgeleerde zaken scherpzinnig man. Af en in hoever hij gedwaald heeft, heb ik nog niet kunnen inzien. God alleen weet wat hiervan zij." p. p. 321, 322.

Welnu, met dezen man verklaart zich Ds. Wierenga eens geestes. Hij behoorde bij de bijna-Arminianen, telde Arminius en zelfs Vorstius onder zijne vrienden, had niet kunnen inzien, dat Arminius gedwaald had, ging in zijn dogmatiek uit van het zuiver Remonstrantsch beginsel: een Christus voor allen, zag iets menschelijks en iets duivelsch in de synode van Dordt, en werd ten slotte slechts door de zuigkracht van de synode meegesleurd. De opiniën van dezen geleerde haalt de broeder aan. En dat alles onder het opschrift. Het Licht van Dordt!

Waar moet het heen, als onze gereformeerde predikanten zulk een leiding geven?

Armoedig uit het oogpunt van wetenschappelijk onderzoek.

Bedenkelijk uit het oogpunt van gereformeerd gevoel!

Het is om den moed op te geven.

Een tweede fout, die Ds. Wierenga in zijn opstel maakt, en die nog minder verklaarbaar is dan de eerste, is dat hij zeer gebrekking en onvolledig aanhaalt. Vooral met het oog op zijn methode had de broeder dit natuurlijk volledig moeten doen. Hij laat, in plaats van de be-

lijdenisschriften, de gereformeerde vaderen persoonlijk en afzonderlijk spreken. Welnu, dan was het ook niet meer dan billijk geweest, dat hij hen, wat de hoofdzaak betreft, ook had laten uitspreken, en hetgeen ze als hun opiniën indienden in het rechte licht stelde. Dit doet de broeder echter niet. Wat hij wel doet komt hier op neer, dat hij enkele op zich zelf staande gedeelten aanhaalt, die hem voorkwamen vóór zijne opvatting en tegen de onze te getuigen. En zoo krijgt de lezer de dingen niet in hun rechte licht te zien.

Zoo haalt Ds. Wierenga b.v. aan uit de opiniën van de theologen van de Palts: "Eene algemeene neiging der liefde Gods, waarmede Hij al Zijne creaturen, maar voornamelijk het menschelijk geslacht liefheeft, bekennen wij aan weerszijden en belijden het met éénen mond. De Hemelsche Vader strekt ook dezelve goedertierenlijk uit tegen den mensch ook na den val ons gevende leven, adem en alles, Hand. 17:25; doende Zijn zon opgaan over de kwaden en goeden, en regenende over de rechtvaardigen en onrechtvaardigen, Matt. 55:45. Ja, in de gedurige gewoonte en oefening van te zondigen, verdraagt Hij met groote lankmoedigheid de zondaars, opdat Hij ten minste met goedheid de boosheid breke, Rom. 2:4. En als Hij de hardnekkigen en onbekeerlijken straft en verderft zoo heeft Hij geen vermaak in het verderf van de creaturen, maar in de uitvoering van Zijn rechtvaardig oordeel. Jes. 1:24."

En verder haalt Ds. Wierenga aan: "Want Hij behoudt ze noch allen door eene algemeene goedertierenheid; waarvan Ps. 36:7; maar Hij behoudt de geloovigen door een bijzondere goedheid en genade in Christus, die hun voor de tijden der wereld bereid is. 2 Tim. 1:19."

Zoover haalt Ds. Wierenga de theologen uit de Palts aan. Nu moet in de eerste plaats opgemerkt, dat het in bovengenoemde aanhalingen niet gaat over het licht der

natuur, maar eenvoudig over de gaven van dit natuurlijke leven aan alle menschen. Maar het onderwerp van Ds. Wierenga is: "Het Licht der Natuur in het Licht van Dordt." Nu doet het vreemd aan, dat Ds. Wierenga juist over dit licht der natuur de theologen uit de Palts niet aanhaalt. Heeft de broeder dat over het hoofd gezien? Of was dat minder naar zijn gading? In het eerste geval hebben we te doen met gebrek aan degelijk en grondig onderzoek. In het tweede met opzettelijke eenzijdigheid, die we den broeder niet wenschen toe te schrijven. Er is metterdaad gebrek aan grondige studie. Immers de theologen van de Palts hebben ook hunne opinie ingediend over dit "Natuurlijk Licht." En daarvan zeiden ze het volgende:

"De natuur te willen versieren met den titel of het voorhangsel der genade is een Pelagiaansche dwaling. Want de Pelagianen, opdat zij niet zouden schijnen de genade te loochenen, hebben den naam van genade gegeven aan de natuur, ja hebben de genade in de natuur veranderd; maar de Schriftuur acht geen natuurlijke goederen, als daar zijn rede, wil, vrije wil, waardig dezen titel te geven." Handelingen der Nationale Synode, p. 480.

Dit is duidelijke taal. Vooral als we deze uitspraak lezen in haar rechte tegenstelling. Ze wordt immers gedaan tegenover de stelling der Remonstranten, die aldus luidde:

"De eerste genade Gods is gelegen in het licht der natuur of in de overblijfselen van het beeld Gods." Nu zijn we ons er volkomen van bewust, dat de Remonstranten deze "eerste genade" als een brug naar de zaligmakende genade legden. Doch het valt daarom niet te ontkennen, dat de theologen van de Palts een streep halen door heel de voorstelling alsof het licht der natuur zelfs ook maar met den titel van genade te bestempelen

ware. De Schrift doet dit, naar hun gevoelen nooit. En zij noemen dit een Pelagiaansche dwaling. Wil dus Ds. Wierenga de opiniën van de afgevaardigden van Dordt "Het Licht van Dordt" noemen, dan had hij hier licht van Dordt kunnen vinden, zooals dat direktelijk schijnt op het licht der natuur. Natuurlijk zou zulk een aanhaling een streep door des broeders rekening gehaald hebben, en althans hebben aangetoond, dat er ook onder die gereformeerde vaderen waren, die een andere beschouwing hadden van het licht der natuur als de Gemeene Gratie theorie ons voorstelt. Immers, naar de laatste voorstelling is het licht der natuur wel degelijk toe te schrijven aan een genadewerking Gods in het hart van den verdorven zondaar, waardoor hij eenigszins verbeterd wordt. De mensch zou dood zijn in zonden en misdaden, onbekwaam tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, indien God met Zijne algemeene genade niet tusschenbeide gekomen was. Welnu, zoo de overblijfselen van het beeld Gods en het licht der natuur te verklaren noemen wij een Pelagiaansche dwaling, evenals de theologen van de Palts zulks deden.

Intusschen zal ieder zien, hoe een aanhaling als boven gegeven de voorstelling bevestigt, die we gaven in onze brochure: "Niet Doopersch maar Gereformeerd." Daar spraken we het als onze gedachte uit, dat onze vaderen met opzet den term "gemeene gratie" uit de Canones en de belijdenis gelaten hebben en spreken van overblijfselen en natuurlijk licht. De Remonstranten spraken van deze overblijfselen en dit licht der natuur als genade. De vaderen vermeden daarom dien term in het opstellen der Canones. Hun oordeel was veeleer: " de natuur te willen versieren met het voorhangsel of den titel van genade is een Pelagiaansche dwaling."

Hetzelfde zwak merken we op in hetgeen de broeder

aanhaalt uit het Oordeel der Broederen van Noord-Holland; hier volgt zijn aanhaling:

"Dat al is het, dat in den mensch na den val eenige vonkskens of sprankelen zijn, door hetwelk hij eenig burgerlijk goed of eenig goed, dat de zeden aangaat, kan bekennen en doen; insgelijks ook kan bekennen dat er een God is, en dat men denzelve behoort lief te hebben en te eeren; dat evenwel nochtans in den onwedergeboren mensch geen beginsel overig is, om eenig geestelijk goed te kennen of te doen."

Zoover Ds. Wierenga. Nu is er op bovenstaande aanhaling onzerzijds geen kritiek. Het is echter niet onmogelijk, dat Ds. Wierenga een verklaring zou geven van "burgerlijk goed en goed dat de zeden aangaat", die ons minder zou aanstaan en ook niet in harmonie is met onze belijdenisschriften of met de beschouwing onzer gereformeerde vaderen. Als we beiderzijds maar vaststellen, dat dit burgerlijk goed altijd zonde blijft voor God, kunnen we bovenstaande wel onderschrijven. Maar dat doet de Gemeene Gratie theorie juist niet. Zij beschouwt dit burgerlijk goed als vrucht van genadewerking in het hart waardoor de boosheid gestuit en eenigszins wordt weggenomen. En dat de broederen van Noord-Holland dit metterdaad niet hebben gewild of bedoeld wordt duidelijk, als we slechts even bovengenoemde aanhaling in het rechte licht stellen. Dit kunnen we alleen, als we haar beschouwen in tegenstelling met de leer der Remonstranten op dit punt; de volgende aanhaling geeft ons de Remonstrantsche beschouwing:

"Aangaande het verdere zeggen zij (de Remonstranten) dat deze zoodanige boosheid, als zij bekennen, door eene zekere algemeene genade, in allen en een iegelijk der menschen verbeterd wordt en eenigszins weggenomen, zoo wanneer zij schrijven, dat God alle menschen met eenige roeping roept ter zaligheid, en dat Hij allen ge-

noegzaam en krachtiglijk de middelen aandient, die tot bekeering noodig zijn, en dat Hij hun het vermogen geeft om de aangediende middelen te recht te mogen gebruiken, en om door het rechte gebruik er van, meerdere genade, zelfs ook de verkondiging des evangelies te mogen verkrijgen.

"Uitenboogaart in zijn verantwoording, p. 58–65. Zoodat aan een ieder mensch, die het gebruik der rede verkregen heeft, een zekere genoegzame genade gegeven is, als zijnde een zeker beginsel, door hetwelk de loop van de menschelijke verdorvenheid grootelijks weerhouden wordt, en door hetwelk de mensch, indien hij dezelve wel gebruikt, en zichzelven niet in den weg is, een meerdere genade kan verkrijgen." Hand. Nat. Syn. pp. 788, 789.

Zoover de beschouwingen van de Remonstranten. En hiertegenover nu lezen we: "Hetwelk de broederen van Noord-Holland oordeelen onrechtzinnig te zijn, en verklaren daarentegen waarachtig te zijn:

"Dat al is het, dat in den mensch na den val eenige vonkskens of sprankelen overgebleven zijn" etc., zooals boven aangehaald.

Nu moet men onze bedoeling niet misvatten. Wij verstaan volkomen duidelijk, dat het op de Dordtsche synode niet ging over de kwestie der algemeene genade, zooals die onder ons aanhangig is. Althans niet formeel. Het ging daar meer bepaald over de vraag, of de vonkskens en overblijfselen genoegzaam waren om te leiden tot zaligmakende genade. Dit is wel duidelijk. Maar dat neemt het feit niet weg, dat in dit oordeel van de broederen van Noord-Holland Ds. Wierenga heel wat Licht van Dordt had kunnen vinden over de kwestie van natuurlijk licht, indien hij slechts in het rechte verband had aangehaald.

Wat toch is het geval? De Remonstranten stelden:

a. Een zekere algemeene Gods, werkende als een zeker beginsel in den boozen mensch, waardoor den loop der menschelijke verdorvenheid grootlijks weerhouden wordt, de boosheid eenigszins weggenomen wordt en verbeterd. (Vergelijk met deze stelling Kuyper's voorstelling "dat de onbekeerde tot in zijn neigingen, tot in zijn bewustzijn, tot in zijn wil den invloed der gemeene gratie ondergaan kan." Gem. Gratie II, 306).

b. Een gewilligheid Gods om allen te zaligen, waarom Hij ook aan alle menschen de middelen ter zaligheid krachtiglijk aanbiedt en het vermogen schenkt om ze recht te gebruiken. (Let wel, de Remonstranten hebben het hier over alle menschen, onder of buiten het evangelie).

c. De mogelijkheid om tot meerdere genade te komen door het recht gebruik der middelen.

Nu stellen de broederen van Noord-Holland zich niet alleen tegen b en c in hun antwoord. Ze zeggen niet: "ofschoon er zulk eene algemeene werking van Gods genade, waardoor Hij de boosheid grootelijks in haren loop stuit, wel bestaat en ook door ons aangenomen wordt, ontkennen wij dat de mensch daardoor tot zaligheid kan komen." Niets van dat alles. Ze verklaren eenvoudig heel de stelling der Remonstranten voor onrechtzinnig en spreken in plaats van die algemeene genade-werking Gods, de boosheid stuitende en weerhoudende, eenvoudig van vonkskens en sprankelen, die overgebleven zijn. Zie, dit alles had wel aanmerkelijk den indruk, dien het opstel van Ds. Wierenga berekend was te maken, gewijzigd, maar toch zoo alleen had de broeder recht kunnen doen aan zijn onderwerp: "Het Licht der Natuur in het Licht van Dordt."

Zelfs had de broeder eenig licht kunnen opvangen over de vraag, wat de Gereformeerde vaderen eigenlijk ver-

stonden onder burgerlijk en natuurlijk goed. Het is waar, veel en scherp licht vindt ge over dit probleem in de Handelingen der Nationale Synode niet. Onze vaderen hebben zich niet scherp voor de vraag geplaatst in welken zin dit "goed wat de zeden aangaat" goed genoemd mag worden. Uit een uitdrukking als dit: "goed wat de zeden aangaat" mag opgemerkt, hoe voorzichtiglijk ze zich plachten uit te drukken. Doch het probleem zelf hebben ze zich niet scherp en helder ingedacht. Gedeeltelijk is dit misschien toe te schrijven aan het feit, dat het niet zoozeer ging over dit natuurlijk goed als zoodanig, als wel over zijn betrekking tot de genade. Doch hoe dit ook zij, iets had Ds. Wierenga toch kunnen vinden en ook moeten aanhalen in zijn opstel, om recht te doen aan zijn onderwerp.

De broeder haalt de theologen van Hessen aan als volgt:

"Wat aangaat den wil, de mensch is in den stand der verdorvenheid zoo verkeerd en verdorven, dat: hoewel hij de goederen dezes levens kan begeeren, en de werkingen, die alle deugdelijk en burgerlijk goed zijn, willen en doen kan, en ook een uiterlijke gehoorzaamheid betoonen kan".....

Tot zoover Ds. Wierenga's aanhaling.

Had nu de broeder even doorgelezen, dan had hij ook kunnen vinden, wat we boven beweerden. Want immers op dezelfde pagina (486) spreken de theologen van Hessen zich uit als volgt:

"Derhalve al wat de mensch in den stand der zonde vóór de genade der wedergeboorte, of met zijn verstand bedenkt, of met zijn wil verkiest, of met zijn hart begeert; al is het dat hetzelve, wat aangaat het wezen van de daad, deugdelijk goed is; desniettemin is het zoo met zonden besmet, dat indien men het gaat vergelijken met

den regel der goddelijke wet, zoo is het inderdaad veel meer zonde dan goed en hetwelk waard zoude zijn genoemd te worden een werk, dat God behaagt, Gen. 6:5 en 8:21, Al het dichten enz. Matt. 7:18: Een kwade boom kan geen gode vrucht voortbrengen; Rom. 14:23: Al wat uit den geloove niet is, dat is zonde. Hebr. 11:6: Zonder geloof is het onmogelijk God te behagen."

Hier blijkt in elk geval zooveel, dat de Gereformeerde vaderen dit burgerlijk goed zonde voor God noemden. Nooit bracht de natuurlijke mensch eenig goed voort, dat Gode zou kunnen behagen. Vooral uit de aanhalingen uit de Schrift in bovenstaand citaat is de bedoeling duidelijk. Het dichten van 's menschen hart blijft altijd boos. Hij blijft buiten de wedergeboorte altijd een kwade boom, die altijd alleenlijk kwade vruchten voortbrengt. Zonder geloof doet de mensch nooit iets anders dan zonde en is het onmogelijk Gode te behagen. En dit alles wordt gezegd ook van het burgerlijk goed, dat hij doet. Ook dat is kwade vrucht voor God, Hem niet welgevallig, boos gedichtsel zijns harten. Nu hebben we hier wel geen positieve verklaring van wat dit natuurlijk en burgerlijk goed dan wel is. Wij voor ons zouden dit zoo willen verklaren. De mensch heeft natuurlijk licht. Het werk der wet is geschreven in zijn hart. Hij ziet wel, dat God is en dat Hij behoort gediend en geprezen te worden. Dit doet hij echter niet. Zijn bedenken keert zich tegen God, is vijandschap tegen God. Schoon hij God kent, wil hij Hem niet als God eeren en vreezen. Hij keert zich dus in vijandschap tegen God. Dit doet hij echter niet alleen met zijn persoonlijk leven, maar ook met zijn leven in de gemeenschap van het organisme der menschheid. Dit doet hij in huisgezin, staat en maatschappij. Dit doet hij in wetenschap en kunst, in handel en nijverheid. Wil dit nu zeggen, dat hij zich moordend en stelend en roovend keert tegen ieder ander mensch? Opzichzelf

niet. God kan de zonde wel in die bedding leiden, en dat doet Hij naar Rom. I ook, dat hij overgegeven wordt in alle liederlijkheid en boosheid. Maar opzichzelf dient het wel te verstaan, dat dit niet altijd uit de zonde zonder meer volgt. Ook is dit niet des duivels bedoeling. De duivel wil niet de betrekking in maatschappij of staat als zoonadig vernietigen, want dan zou hij den ondergang van zijn eigen koninkrijk op het oog hebben. En dat is zijn doel zeker niet. Hij wil heel het leven ook in zijn onderlinge samenhang bewaren en ook doen ontwikkelen, maar los van en tegen God. Wat is nu het geval? De zondige mensch, met natuurlijk licht, ziet ook het goede van de tweede tafel der wet. Hij ziet wel zeer degelijk, dat voor een wel-geordend leven het beter is, beter voor zichzelf en het onderlinge leven, niet dan wel te stelen, te moorden, liederlijk te zijn, etc. Had hij geen natuurlijk licht, dan kon hij dit niet bekennen of doen. Thans wel. Hij past het goede, dat hij in Gods ordinantie ziet tot eigen en 's menschen voordeel toe op zijn leven in samenhang met het leven van den mensch. Doch altijd zoo, dat én zijn persoonlijk én zijn gemeenschappelijk leven los van God en in vijandschap tegenover Hem staat. Om God geeft hij niet. God haat hij. Maar zichzelf en den mensch, zooals die los van God staat, bemint hij met een liefde, die metterdaad vijandschap tegen God is. En feitelijk zegt hij: "wat ik voor God nooit zou willen, dat doe ik om mijns zelfs wil in verband met de gemeenschap." Zuiver humanisme. Vele voorbeelden zouden kunnen worden aangehaald, om dit duidelijk te maken. Slechts één willen we bijbrengen. Een patroon heeft vijf-en-twintig knechts in zijn werkplaats. Om God of zijn gebod geeft hij niet. Wat God betreft zou hij zijn knechts zeven dagen in de week laten werken. Doch iemand heeft hem in het oor geknoopt, dat dit niet tot voordeel van zijn eigen zaak is. In zes dagen toch zal

hij schier evenveel werk uit zijn knechts krijgen als in zeven, en voor minder loon. Dit verstaande geeft hij dan ook zijn knechten op Zondag vrijaf, en feitelijk zegt hij tegen God: wat ik voor U nooit zou willen, dat doe ik om mijns zelfs wil." En dit is niet slechts waar met het oog op puur persoonlijk belang, maar ook wel degelijk met betrekking tot het leven der gemeenschap in het algemeen. In een maatschappij van moord en doodslag en diefstal is hij geen oogenblik veilig, kan hij niet bestaan. In een wereld van oorlog gaat het op ondergang aan. Lijden en krankheid en tijdelijke dood, maar ook dronkenschap en liederlijkheid zijn tegen hem. Dat verstaat hij zeer wel. Daarom moet dat alles bestreden tot heil der menschheid. Want de mensch, ook de zondige mensch wil leven, wil leven in de gemeenschap, wil zijn leven ontwikkelen, wil het leven tot zijn hoogst mogelijke openbaring en ontwikkeling brengen. Dat wil hij in verbond met den overste der wereld, den Vorst der duisternis. En daarom altijd tegen God. Er is hier geen stuiting van de zonde, maar een ontwikkeling van heel het leven in vijandschap tegen God. En dit kan de mensch door natuurlijk licht, en door middel van alle gaven en talenten, die God aan een iegelijk schenkt.

Natuurlijk blijft die niet zuiver. Ook afgedacht van de oorspronkelijke gerechtigheid, die hij geheel verloor, is dit natuurlijk licht toch ook bedorven. Hij kan het ook in burgerlijke zaken niet altijd recht gebruiken. En bovendien wordt de toorn Gods van den hemel geopenbaard over alle goddeloosheid en ongerechtigheid der menschen, als die de waarheid in ongerechtigheid ten onder houden. En juist door de inwerking van dien toorn Gods gaat de ontwikkeling der zonde in geheel andere banen, dan de mensch zich in humanistisch

idealisme wel had voorgesteld. Ook al droomt de mensch nog zoo van vrede der natiën, buiten en tegen God, de oorlog komt toch altijd weer, zelfs tot wanhopig wordens toe. En ook blijven liederlijkheid en dronkenschap, moord en doodslag. Doch dit neemt het feit niet weg, dat bij natuurlijk licht de mensch in staat is om het goede van de regelen van Gods wet te zien en ook op zijn onderling leven in staat en maatschappij toe te passen, en dus burgerlijke gerechtigheid, gerechtigheid van mensch in verhouding tot mensch, van natie in betrekking tot natie te beoefenen. Juist dit is de schoone begoocheling, die er uitgaat van het fijne humanisme, en die ook velen van Gods volk in beginsel aftrekt van de rechte lijn. En dit alleen verklaart, hoe onze vaderen, die wel nooit dit beginsel hebben uitgewerkt, maar toch er iets van hebben gevoeld, in één adem spreken van burgerlijk goed en goed wat de zeden aangaat, en van een mensch, die gansch bedorven is, een kwade boom is, nooit goede vruchten voortbrengt, en die ook dat burgerlijk goed nog doet in het booze gedichtsel zijns harten.

Wil Ds. Wierenga een andere verklaring geven van dit burgerlijk en zedelijk goed, dat is natuurlijk zijn zaak. Alleen maar, hij moet blijven binnen de perken van onze duidelijke belijdenis, die zonder omwegen uitspreekt, dat de mensch ganschelijk bedorven is, onbekwaam tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, en dat niet tenzij de algemeene genade hem hierin verbetert of stuit, maar zooals hij werkelijk met heel zijn bestaan en in alle betrekkingen in de wereld leeft, tenzij hij door den Geest Gods wedergeboren wordt. Kuyper's oplossing van dit probleem strijdt met Schrift en belijdenis.

Dit niet in te zien is het gevaar van onzen tijd. Dit

is de fout van mannen als Ds. J. Groen, Ds. Q. Breen, Ds. E. J. Tuuk, Dr. Kuizenga, Prof. Van Andel en anderen. Niet, dat ze bewust de gemeente des Heeren de wereld in willen leiden is onze beschouwing van de broeders. Maar waar ze de antithese, de geestelijke tegenstelling van Gods volk en der wereld niet zuiver zien en recht grijpen, kan het niet anders of op dat gemeene terrein van algemeene genade gaan licht en duisternis, Christus en Belial hand in hand. Het humanisme wordt op die wijze voor Christendom aangezien, en bewegingen als Prohibitionisme, Algemeene Wereldverbroedering en Wereldvrede, Vrouwenstemrecht, de Wedergeboorte der Maatschappij en wat dies meer zij, als zich spannend voor de zake van Gods Koninkrijk. In datzelfde misverstand schreef dan ook Ds. Q. Breen:

"It is said on good authority, that the death of Bavinck was hastened by overwork. And if we regard the task to which he had apparently set himself, and bear in mind his devoting to the same, we can easily understand, that he literally sacrificed his life for his work. And what was his object? Nothing less than to draw the lines along which the gap, that yawns between the church and the world, could be spanned. One who has never entered into this field of thought can little realize how tremendous a task that is. A great many christian people shrink from such a thing from sheer fear that it must result in a Church made worldly. And on the other hand many men of the "world" rejoice in such attempts, say, of Bavinck, because they think that the Church shall now have to give up her pretentions. Both are wrong, however. The Bavincks meanwhile, plod courageously on. They are men of faith. For they know that a Church that understands not "the earth and its fulness, the world and they that dwell therein" must perish; just as well as the world that knows not the Church is ruined. That the

gap between Church and world — thus understood — is wide, almost immeasurably, is plain. That it must be bridged is plain also, to the greater minds at all events The sincere effort to effect this is limited to a very few. And generally they are misunderstood at that. Usually they stand alone. They come to their own but their own receive them not."

Zeker, wij gevoelen, dat de broeder zich zelf geen rekenschap heeft gegeven van hetgeen hij schreef. Moest hij zijn termen omschrijven en een heldere voorstelling geven van Kerk en Wereld, met die schier onmetelijke afgrond tusschenbeide, hij zou zeker niet weer schrijven als boven. Maar het droeve feit ligt er dan toch, dat ook een onzer predikanten openlijk als de grootsche taak der Kerk aangaf, om Kerk en Wereld te vereenigen, de afgrond, die beide scheidt te overbruggen! Maar toch zoudt gij ooit zulk een beschouwing in de Schrift verdedigd vinden?

En daarom dient men dan ook wel te verstaan, dat men niet in geest van onze gereformeerde vaderen te Dordt spreekt of schrijft, als men schermt met dit natuurlijk licht, zooals dat in onze dagen de gewoonte wordt. Wij willen met al den ernst, die in ons is, onze kerken waarschuwen voor die tendenz. Dit leidt, dit moet leiden tot wereldgelijkvormigheid. Onze gereformeerde vaderen spraken van natuurlijk licht, zeer zeker. Ze beleden, dat de mensch door dit natuurlijk licht burgerlijk goed kon doen. Maar altijd zoo, dat dit burgerlijk goed zonde bleef voor God. Al wat uit het geloof niet is, al wat opkomt uit het gedichtsel van het natuurlijk hart, is ten allen dage alleenlijk boos.

Hiermede is dan ook in hoofdzaak Ds. Wierenga's opstel beantwoord. Wel heeft hij nog enkele andere aanhalingen, doch veel verder brengen ze ons niet. Wat heeft b.v. met de onder ons gerezene kwestie hetgeen

Ds. Wierenga aanhaalt uit het Oordeel der Drentsche broederen te maken? Eenvoudig niets. Zij handelen niet van de gemeene gratie zooals onder ons dien term gebezigd wordt. Dit moest den broeder duidelijk zijn reeds uit hetgeen hijzelf aanhaalt. Immers in die aanhaling schrijven de Drentsche broederen: "Door deze gemeene genade worden de vleeschelijke menschen, die nog niet wedergeboren zijn (wij spreken voornamelijk van de geroepenen, hetzij, dat ze verworpen, of uitverkoren zijn), gezegd des H. Geestes deelachtig te worden, in hun verstand verlicht te worden, en in hun hart bewogen te worden" etc. Reeds zijn eigen aanhaling had den broeder er voor moeten bewaren, om de voorstelling te geven alsof ze iets met de kwestie van gemeene gratie uitstaande had. Immers de Drenten hebben het hier niet over den mensch buiten de kerk, maar over de geroepenen, over menschen als b.v. genoemd worden in Heb. VI. Maar, indien de aanhaling zelf den broeder geen genoegzaam licht verschafte, had hij dit toch kunnen opmerken uit het verband waarin die aanhaling voorkomt. Immers de paragraaf waaruit Ds. Wierenga aanhaalt, begint als volgt:

"Dusverre gesteld zijnde van den mensch buiten de genade Gods, is nu overig, dat wij van deze genade zelf, door dewelke de mensch voorzien wordt met nieuwe krachten een weinig handelen. Deze genade is óf gemeen óf den uitverkorenen eigen."

De Drenten onderscheiden dus de zaligmakende genade in gemeene en bijzondere. Ze hebben het niet over het licht der natuur als ze spreken van gemeene genade, maar over werkingen in de sfeer van Gods verbond en Kerk in de wereld, waardoor ook sommige verworpenen des H. Geestes deelachtig worden. Nu kan hierop natuurlijk kritiek geleverd worden. Doch dit ligt thans buiten ons bestek. Als maar duidelijk is, dat ook in deze aanhaling

Ds. Wierenga eenvoudig op den klank van een woord afgaat, en in gebrek blijft kritisch te onderscheiden.

We zouden nog enkele aanhalingen meer op dezelfde wijze onder het mes der kritiek kunnen nemen. Doch genoeg. Bovenstaande voorbeelden zijn voldoende. Over het algemeen mag gezegd, dat onze vaderen, te Dordt vergaderd, aan een algemeene-genade beschouwing, zooals die door Dr. A. Kuyper werd ten beste gegeven, ook maar van verre niet dachten. Ook Ds. Wierenga's opstel verandert aan deze uitspraak niets. Hij las veel bijeen. Hij spande de verwachting door een pakkenden titel. Oppervlakkig beschouwd maakt zijn opstel ook wel indruk bij hen, die niet de gelegenheid bezitten, om de aangehaalde stukken in hun verband en historisch raam te beschouwen en te zetten. Maar op den keper beschouwd leverde hij arm werk. Lijnen worden niet getrokken. Kritiek wordt niet geoefend. Arminiaansche duisternis wordt ons ook voor de oogen gehouden als Dordtsch licht. En wel beschouwd blijft er van heel dat Licht der Natuur in het Licht van Dordt niets over.

2. Op Dr. V. Hepp. (Reformatie Artt. en Brochure: Misverstand).

Zooals bekend is heeft ook Dr. V. Hepp, die in Bavinck's plaats benoemd werd tot hoogleeraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, Nederland, een reeds van artikelen geschreven in De Reformatie, over het onder ons gerezen geschil, een reeks, die later in eene brochure getiteld: "Het Misverstand in zake de Leer der Algemeene Genade" het licht zag.

Dr. Hepp was ons niet onbekend. Wij hadden hem eerst eenigszins leeren kennen uit zijn "Het Testimonium Spiritus Sancti", naar de uitgave van het tweede deel waarvan we nog altijd met belangstelling uitzien. Later

kwam tot ons van zijne hand "De Antichrist". En ook leerden we hem kennen door zijne artikelen in De Reformatie, een blad, dat we eerst met tamelijk groote instemming lazen, maar dat in den laatsten tijd ons te irenisch is geworden. Ook lazen we met belangstelling de biografie, die van Dr. Hepp ons toekwam over Dr. Bavinck.

Wij hadden voor Dr. Hepp niets dan hoogachting, en konden ons in zijn geestes-richting, vooral in het eerst nogal vinden.

Een reden temeer, waarom het ons dan ook uit de pen moet, dat we ons verwonderd hebben over de weinig doctorale wijze waarop Dr. Hepp zich in ons geschil mengde en zich kweet van zijn taak.

Men versta ons niet verkeerd. We hebben het niet over den toon van des broeders schrijven. Die blijft broederlijk en boven alle kritiek verheven. Wij zijn dat van hem gewoon.

Ook willen wij hem niet kwalijk nemen, dat hij zich mengde in ons geschil. Wij betwisten den geachten schrijver daartoe geenszins het recht, schoon we aan de wijsheid er van twijfelen. Wijzer ware o.i. geweest als de broeder aan de overzijde zich vooralsnog van alle inmenging had onthouden. Immers, in de eerste plaats was hij, naar we uit betrouwbare bron vernamen, ingelicht over ons, door iemand, die metterdaad niet bij machte is een oordeel te geven, of ook inlichtingen te verschaffen over onze beschouwingen. Maar bovendien, de broeder heeft het zelf gevoeld en toont het dan ook op tastbare wijze in zijn brochure, dat het zoo moeilijk gaat om van uit het oude Vaderland zich genoegzaam in te denken in onze Amerikaansch-kerkelijke toestanden, om een oordeel te vellen. Zelfs nadat groote mannen als Dr. Kuyper ten onzent een bezoek aflegden en de dingen met eigen oogen beschouwden, beteekent hun oordeel over

Amerika nog zoo weinig, dat het lezen er van een glimlach op 't gelaat brengt. Men denke aan Varia Americana. Hoeveel temeer dan moet dit wel zoo zijn, als men nooit van nabij kennis maakte met ons leven en onze toestanden hier. Maar afgedacht van de wijsheid van Dr. Hepp's schrijven, ontkennen we hem natuurlijk het recht er toe niet. En toen de broeder schreef hebben ook wij, zooals wel vanzelf spreekt, hem met belangstelling gevolgd.

Wat bij ons echter verwondering baarde was de wijze waarop Dr. Hepp zich in ons geschil mengde. Immers zijn artikelen zijn geschreven alleen naar aanleiding van de brochure van Ds. Van Baalen. En dat geheel buiten onze schuld. Ongetwijfeld hadden we aan Dr. Hepp, wien Van Baalen's brochure was toegezonden, ook wel ons antwoord gestuurd. Dan had de geachte schrijver de zaak althans van beide zijden eenigszins kunnen indenken en beoordeelen. Dat we dit niet deden kwam eenvoudig hier vandaan, dat Dr. Hepp reeds aan het schrijven was eer onze brochure uit was. En dat heeft ons verwonderd van Dr. Hepp. Dat vonden we nu juist minder Dr. Hepp waardig. Dat was uiterst onvoorzichtig. Dat was eenzijdig werk. Daartegen staat hier ons protest.

De inhoud van de brochure geeft dan ook van dit alles op overvloedige wijze blijk.

Onbekendheid met ons en ons leven hier heeft Dr. Hepp er in de eerste plaats al te spoedig toe geleid, om de gevolgtrekking te maken, dat bij ons aan een misverstand te denken ware.

Immers Ds. Van Baalen had in Nederland gestudeerd. Hij was door en door bekend, niet alleen met Nederland, maar ook met de Gereformeerde theologie, zooals die in Nederland ontwikkeld was. Hij kende de ligging der geesten en was beter in staat te oordeelen over kwesties de Gereformeerde waarheid betreffende.

Bij ons was dat anders. Wij maakten ons de ideeën

van Kuyper en Bavinck niet zoo spoedig eigen. We kwamen een beetje achteraan. En nu moet Van Baalen een beetje geduld met ons hebben. Anderen zijn nog niet zoover als hij. Hij moet dat ook niet verwachten. Daarom moet hij ons dan ook niet aanstonds verketteren. Dat wij in ons hart eigenlijk zulke groote ketters zijn wil er bij Dr. Hepp nog niet in. Er zit nog wel gereformeerd bloed in onze aderen.En daarom, Ds. Van Baalen overhaaste zich niet! Hij zij een beetje lankmoedig. En als Ds. Van Baalen een beetje geduld oefent en ons wat bescheidenlijker onderwijst, heeft Dr. Hepp alle hoop, dat het nog wel terecht zal komen met ons. Zie p. 11, Het Misverstand.

Dr. Hepp neemt het ons niet kwalijk als we hier openlijk bekennen, dat we bij het lezen van dit alles een glimlacht niet hebben kunnen onderdrukken. Hij had het zelf ook niet gekund, ware hij in onze plaats geweest.

Natuurlijk kende Dr. Hepp ons niet. Hij was er niet mee op de hoogte, dat wij niet op de Amerikaansche prairy maar in Nederland zijn opgevoed. Neen, wij hebben in Nederland niet gestudeerd. Maar wel hebben we als jongelingen meegeleefd met het godsdienstig leven van Nederland naar de mate onzer krachten en omstandigheden. Wel hebben we ons ingelaten met vereeniging en bond. En we willen het gaarne bekennen, dat we toen in Nederland, en zelfs nog geruimen tijd nadat we het oude vaderland verlaten hadden, zeer sterk Kuypergezind waren. Wij hebben het leven in Nederland, niet uit de hoogere maar uit de lagere volksklasse, niet uit de school maar uit ervaring toch eenigszins van nabij leeren kennen, en hebben ook het genot gehad mannen als Kuyper en Bavinck te hooren. Neen, dat wist Dr. Hepp niet. Dat kon hij niet weten. We nemen het hem ook niet kwalijk, dat hij dit niet wist. Maar dat verandert

er toch niets aan, dat als Dr. Hepp dan toch schrijft en ook oordeelt over hetgeen hij niet weet en ook niet kon weten, en zijn pennevrucht komt ons dan onder de oogen, de broeder ons het niet kwalijk mag nemen, dat we bij het lezen een sterken drang in ons voelden opkomen om een weinig te spotten.

Maar er is toch iets, dat Dr. Hepp had kunnen weten, althans waaromtrent hij een zeer sterk vermoeden had kunnen hebben. Het was toch zeer waarschijnlijk, dat we ook hier in Amerika de leidende bladen en tijdschriften op Gereformeerd kerkelijk terrein kunnen lezen en dat de werken der voornaamste Nederlandsche theologen, indien niet van allen, ook hier verkrijgbaar zijn. Dit is nog veel meer het geval met de werken van Calvijn. En toch schijnt de geachte broeder van de gedachte te zijn uitgegaan, dat dit niet zoo was. Vandaar natuurlijk ons achteraankomen, ons niet zoo spoedig assimileeren van de gedachten van Kuyper en Bavinck. Vandaar, dat de broeder ook schrijven kan: "De leer der algemeene genade behoort bij de fundamenten van het Calvinisme. Men kan deze leer niet stelselmatig verwerpen en Calvinist blijven. Tusschen beide is een onlosmakelijk verband. Zoodra onze broeders aan de overzijde dit inzien, zullen zij ongetwijfeld hun loochening herroepen. Maar om dit verband in te zien is studie van Calvijn's werken en met name van zijn Institutie noodig." Ook hieraan ligt de gedachte ten grondslag, dat men aan deze zijde van den oceaan, althans onder ons, Nederlandsche immigranten, Calvijn niet of nauwelijks kent. Dit had de broeder beter kunnen weten. Wij zouden zonder schroom durven beweren, dat we evengoed op de hoogte zijn met de gedachtenwereld van Kuyper en Bavinck als b.v. Ds. Van Baalen, die toch in elk geval ook nooit onder één dezer beide mannen gestudeerd heeft, als we wel zijn ingelicht. En als het geschenk, dat Ds. Van Baalen van

Dr. Vos, van Princeton, ontving (De Gemeene Gratie) mag doen vermoeden, dan de ontvanger tot aan dien tijd nog nooit Dr. Kuyper's Gemeene Gratie bezat, dan waren we hem zelfs jaren voor, niet slechts in het bezit, maar ook in het bestudeeren van dat werk. Waarlijk, het "Misverstand" van Dr. Hepp is *zijn* "Misverstand" in een dubbelen zin des woords.

Hoe dit ook zij, de brochure van Dr. Hepp is er, en de broeder zal natuurlijk antwoord verwachten. Wij zijn niet gewoon aan deze zijde van den oceaan, om iemand, die kaatst, lang op den bal te laten wachten. En ook van onzen kant zal dit geschieden in den meest broederlijken geest, iets, dat voor ons te gemakkelijker is, omdat we ons altijd min of meer eens geestes gevoelden met Dr. Hepp, hem hadden leeren hoogachten, en het ons metterdaad spijt, dat hij zich ter kwader ure heeft laten bewegen, deze brochure te schrijven. Wij zullen den broeder maar op den voet volgen.

Eerst dan het hoofdstuk over den term Gemeene Genade, of Gemeene Gratie. (Cap. 4, Pag, 12–14). Dit komt in het kort hierop neer:

Dr. Hepp geeft toe, dat de term "genade" hier eigenlijk niet juist is. Dit heeft ook Dr. Kuyper wel gevoeld, waarom hij dan ook liever sprak van Gemeene Gratie, om nadruk te leggen op het principieel verschil tusschen de particuliere en de bijzondere genade. Lankmoedigheid zou misschien juister zijn, naar Dr. Hepp's gevoelen. Verdraagzaamheid kan minder, omdat deze term gewoonlijk gebezigd wordt met betrekking tot Gods volk. "Hij had ook in de plaats der "gemeene gratie" kunnen zetten: de lankmoedigheid Gods. Die lankmoedigheid gaat, volgens de Schrift ook over "de vaten des toorns", over hen, die niet zijn verkoren. Zoo leest men b.v. in Rom. 9:22: "En of God, willende Zijn toorn bewijzen

en Zijn macht bekend maken, met vele lankmoedigheid verdragen heeft de vaten des toorns, tot het verderf toebereid." 'Verdraagzaamheid' leende zich hiertoe minder, omdat dit woord in de Schrift, wanneer het op God betrekking heeft, juist in verband wordt gezet met de geloovigen. Maar voor lankmoedigheid viel nog iets te zeggen." En dan gaat de broeder voort met te zeggen, dat in weerwil van het bezwaar, dat het gebruik van den term gratie of genade eenigszins drukt het toch beter is dien term te behouden.

Hier schrijft Dr. Hepp de oorsprong van "het Misverstand" toe aan het gebruik van een woord. Wij verstaan de beteekenis van het woord genade of gratie in "gemeene gratie" niet. Vandaar ons bezwaar. Nu hopen we van harte, dat na het verschijnen van dit boek eens en voor altijd deze gedachte voorgoed zal zijn weggenomen. Wij hebben het niet over een woord. Wij strijden geen woordenstrijd. Wat we bestrijden is de levens- en wereldbeschouwing, zooals Dr. Kuyper daarvan een proeve levert in zijn De Gemeene Gratie. Die beschouwing zelf deugt niet. Is niet gereformeerd. En dat niet alleen in den zin, dat ze afwijkt van hetgeen uitdrukkelijk in onze belijdenisschriften uitgesproken wordt van den zondaar, dood in zonden en misdaden; maar ook wel degelijk in den zin, dat ze afwijkt van de fundamenteele lijn des gereformeerden geloofs in historischen zin. Al is het, dat in het verleden soms in lossen zin gesproken werd van algemeene genade, de beschouwing van Dr. A. Kuyper wijkt af van de historische lijn. Dat is ons standpunt, zooals we dan ook in dit werkje handhaven.

Overigens is ook Dr. Hepp's onderscheiding tusschen lankmoedigheid en verdraagzaamheid niet naar de Schrift. Op exegetische gronden zou ze nooit kunnen worden gehandhaafd. Verdraagzaamheid zou dan in de Schrift

gebruikt worden om aan te duiden een houding Gods tegenover Zijn volk, lankmoedigheid om te wijzen op een meer algemeene betrekking of houding Gods ook jegens de verworpenen. Nu is dit niet de wijze waarop de Schrift deze woorden onderscheidenlijk gebruikt. Reeds de tekst, dien de hoogleeraar aanhaalt uit Rom. IX bewijst dit ten duidelijkste. Immers, daar hebben we in elk geval beide woorden naast elkaar gebruikt met toepassing op dezelfde voorwerpen. De tekst spreekt van "met vele lankmoedigheid verdragen". Wel wordt hier in het Grieksch een ander woord gebezigd voor "verdragen" dan b.v. in Rom. III: 25, maar aan het begrip verandert dit toch niets. En hetzelfde is waar van Rom. II:4: "Of veracht gij den rijkdom Zijner goedertierenheid, en verdraagzaamheid, en lankmoedigheid, niet wetende, dat de goedertierenheid Gods u tot bekeering leidt?" Ook hier hebben we beide woorden in een en denzelfden zin. Die onderscheiding, alsof de woorden betrekking zouden hebben op verschillende voorwerpen en daarin het eigenlijke van hun onderscheid zou moeten worden gezocht gaat niet op.

Maar afgedacht nog van dit alles, ook al wilde Dr. Hepp zulk een onderscheiding uit het oogpunt van de voorwerpen maken, zou ze toch veeleer juist andersom moeten worden toegepast dan de schrijver dit doet. Dan zou lankmoedigheid veeleer het woord zijn, dat gebezigd wordt met betrekking tot Gods volk, terwijl, schoon in gansch anderen zin dan voor Gods volk, de term "verdraagzaamheid" ook wordt toegepast op de goddeloozen. Zoo hebt ge het b.v. in Lukas XVIII:7: "Zal God dan geen recht doen Zijnen uitverkorenen, die dag en nacht tot Hem roepen, hoewel Hij lankmoedig is over hen?" Deze woorden worden door den Heiland uitgesproken in verband met de gelijkenis van den onrechtvaardigen rechter. En de bedoeling is duidelijk. Het gaat in de

gelijkenis om recht. De rechter in de gelijkenis en zijne houding tegenover de weduwe is beeld van God zooals Zijn volk zich Zijne houding tegenover hen in de wereld soms zal voorstellen. De rechter vertraagde het recht. Hij wilde de weduwe geen recht verschaffen. Eerst na lang wachten, en nadat ze den rechter schier het hoofd deed omloopen met haar gedurigen eisch om recht, ontving ze rechtspraak. Nu is God niet als die rechter. Veeleer het tegenovergestelde is waar. Immers: "Ik zeg u, dat Hij hun haastelijk recht doen zal." Hij doet zijn recht komen zoo snel als het mogelijk is. Het kan niet sneller. Maar intusschen wordt Gods volk in de wereld verdrukt. Het zucht, het smeekt, het roept dag en nacht om recht. En dit loopt over jaren en eeuwen. En daarom zal de ure komen, dat het voor Gods volk zal schijnen, alsof God het recht vertraagt. Dit is niet zoo, maar juist uit oorzake van den langen tijd en van de harde en bittere verdrukking zal het dien indruk maken op Gods volk. En daarom zegt de Heiland: "hoewel Hij lankmoedig is over hen". God betoont zich lankmoedig over het volk Zijner keuze, dat in de wereld verdrukking lijdt, en zooals dat in die verdrukking tot aan het einde toe moet wachten op het volle recht. Zoo hebt ge ook in II Petrus 3:9 dezelfde gedachte: "De Heere vertraagt de belofte niet, maar is lankmoedig over ons, niet willende, dat eenigen verloren gaan, maar dat ze allen tot bekeering komen". Ook hier is het de gemeente des Heeren, zooals die in de wereld verdrukt wordt, verlangende naar recht en naar de volkomene verlossing. God wacht echter, tot alles rijp zal zijn. Gelijk een landman wacht op het rijp worden van het koren in de aar, met andere woorden, lankmoedig is over het graan op den akker, zoo is God dat over Zijn volk. Sommigen achten dit traagheid van God, zegt Petrus. Maar traagheid is dit ganschelijk niet. Het is eenvoudig wachten

tot het juiste oogenblik gekomen is, allen tot bekeering gekomen zijn, en ook de wereld rijp is voor het oordeel. Eerst als het graan op den wereld-akker ten volle rijp is, zal de oogst komen. Maar nu lijdt in die wereld Gods volk onrecht. Uit dat oogpunt zou men verwachten, dat God er aanstonds een einde aan zou maken. Doch God is lankmoedig over Zijn volk. Dezelfde gedachte dus als in de gelijkenis van de weduwe en de onrechtvaardige rechter. En ook in II Petrus III:15: "En acht de lankmoedigheid Gods voor zaligheid" staat het niet anders. En zooals het altijd is, zoo is het ook hier, Gods volk moet het leven Gods kennen en openbaren. Het moet ook lankmoedig zijn. In Jakobus V:7 vinden we deze gedachte zelfs met het beeld er bij, dat we boven gebruikten van den landman en zijn koren. "Zoo zijt dan lankmoedig broeders! tot de toekomst des Heeren. Ziet de landman verwacht de kostelijke vrucht des lands, lankmoedig zijnde over dezelve, totdat het den vroegen en spaden regen zal hebben ontvangen. Weest ook gij lankmoedig, versterkt uwe harten; want de toekomst des Heeren genaakt". vs. 8. En in Hebreën VI:12: "Opdat gij niet traag wordt, maar navolgers zijt dergenen, die door geloof en lankmoedigheid de beloftenissen beërven". In één woord, ge hebt overal dezelfde gedachte. God wacht tot alles rijp is, zooals de landman wacht op het rijpen van het koren in de aar. In verband met de verdrukking van Zijn volk in de wereld is dit lankmoedigheid. En als dan het volk zucht, dat God traag is in het vervullen Zijner beloftenissen, dan geeft Zijn Woord ons de verzekering dat dit niet zoo is. Alles is gansch normaal. Evenals het wachten op het rijpe koren geen traagheid in den landman mag geheeten, zoo kan ook Gods lankmoedigheid geen traagheid heeten. De dingen ontwikkelen zoo snel als ze kunnen. Het einde komt zoo spoedig als het kan. Ook dit zou reeds strijden tegen de gedachte

der Gemeene Gratie, dat God de ontwikkeling der dingen stuit. Hij houdt niet tegen. Hij stuit geen ontwikkeling, noch in betrekking tot Zijn volk, noch in betrekking tot de booze wereld. Hij komt haastiglijk, zal haastiglijk recht doen, want als Hij komt is Zijn loon met Hem! Maar Dr. Hepp's exegese van de lankmoedigheid Gods houdt geen oogenblik steek.

Denkt gij u nu datzelfde wachten Gods op het rijp worden van alle dingen in met het oog op de zonde, dan heet de Schrift dat verdraagzaamheid. Lankmoedigheid is dit gansch normale wachten met betrekking tot de verdrukking en het eindelijke recht van Gods volk. Maar verdraagzaamheid, zooals ook reeds het woord duidelijk te kennen geeft, ziet niet zoozeer op verdrukking maar op zonde. En ook dan nog niet zoo, dat gij in éénen adem zoudt kunnen spreken van een algemeene verdraagzaamheid in betrekking tot verkorenen en verworpenen beiden, zonder onderscheid. Neen, de zaak staat zoo:

a. God betoont zich verdraagzaam met het oog op de zonden van Zijn volk in verband met de verzoening in Christus Jezus en de eindelijke volmaking van de geloovigen. Zoo zouden wij althans Rom. IV:25 willen verklaren. Daar immers lezen we: "Welken God voorgesteld heeft tot een verzoening, door het geloof in Zijn bloed, tot een betooning van Zijne rechtvaardigheid, door de vergeving der zonden, die te voren geschied zijn, onder de verdraagzaamheid Gods". Er kan o.i. op het standpunt van eene algemeene verdraagzaamheid nooit een zuivere, om nu niet te spreken van een gereformeerde verklaring van dezen tekst gegeven worden. De bedoeling is duidelijk. Onder het O. T. zijn de zonden vergeven van al de heiligen. Dat scheen toen onrechtvaardigheid Gods, want immers de verzoening in het bloed van Christus was nog geen historische werkelijkheid. Daarom

wordt dan ook die vergeving der zonden onder de oude bedeeling aangeduid met een woord in het oorspronkelijke, dat eigenlijk beteekent: voorbijgaan. God ging in die oude bedeeling, uit historisch oogpunt, de zonden van Zijn volk voorbij. Hij vergaf ze wel, maar vóór de verzoening gerealiseerd was in het bloed van Christus droeg die vergeving het karakter van voorbijgaan. Maar hoe kon God dat? Alleen met het oog op de verzoening, die Hij van eeuwigheid bij zichzelven had voorgesteld in het bloed van Christus Jezus. Daarom rechtvaardigde dan ook Golgotha dit verdragen der zonden onder de oude bedeeling, dit voorbijgaan en vergeven. Het was alles gegrond in het bloed der verzoening, dat te komen stond.

b. Doch is er sprake van verdraagzaamheid in betrekking tot de vaten des toorns, dan is dit altijd met het oog op het te komen eindgericht. Zooals God verdraagzaam kan zijn over de zonden van zijn volk, met het oog op hunne rechtvaardigmaking door Christus Jezus, zoo kan Hij ook verdraagzaam zijn met betrekking tot de zonden der goddeloozen, met het ook op het komende gericht. En dan niet zoo, dat God vertraagt. Dit is evenmin het geval als met lankmoedigheid. De twee staan immers ook in onlosmakelijk verband. De lankmoedigheid duurt even lang als de verdraagzaamheid. Maar uit historisch oogpunt beschouwd wacht het einde, is God beide verdraagzaam en lankmoedig tot alles vervuld zal wezen. En zoo kunnen we ook het gebruik van beide woorden in Rom. IX:22 verstaan: God verdraagt met vele lankmoedigheid. In het voorbeeld, dat de apostel in het onmiddellijk verband aanhaalt, zitten beide elementen. Farao toch verdrukte het volk des Heeren, zoodat het schreeuwde tot Jehovah. Doch God verdroeg met lankmoedigheid, tot het juiste tijdstip daar was om Zijn volk te verlossen. Zoo wordt, naar de Schrift, Gods

volk door de vaten des toorns altijd verdrukt, en verdraagt God altijd met lankmoedigheid.

Ook gaat o.i. de wijze waarop Dr. Hepp ten slotte toch het gebruik van het woordt gratie of genade verdedigt, eenvoudig niet op. De hoogleeraar schrijft:

"Ofschoon particuliere en algemeene genade principieel verschillen, hebben ze toch iets met elkander gemeen.

"En wel dit, dat door die woorden te verstaan wordt gegeven, hoezeer de mensch op de gaven van beide geen recht heeft.

"Genade vormt in beide gevallen een tegenstelling met recht."

Het ligt echter voor de hand, om aanstonds op te merken, dat dit zoo niet kan worden gezegd. In de eerste plaats reeds niet, omdat dit opzichzelf niet in het woord genade ligt. Wel komt de genade, de goede gunste Gods in het werk der verlossing aan zondaren, scherper en heerlijker aan het licht, maar opzichzelf zit die gedachte in het woord niet in. Maar afgedacht hiervan, gaat het ook niet aan, om te zeggen, dat het volk van God op die genade Gods geen recht heeft. Dit is wel waar van de goddeloozen, en nog altijd wachten we er dan ook op, dat het eens duidelijk zal worden gemaakt, hoe het recht Gods te rijmen is met het bewijzen van genade aan degenen, die niet alleen in zichzelf, maar ook in absoluten zin schuldig zijn voor God. Kuyper beweert, dat het Noachitisch verbond een verbond van Gemeene Gratie is. En ook spreekt hij uit in hetzelfde verband, dat verbondsluiting een daad van vriendschap is. Vrage: hoe rijmt men met het recht Gods, dat Hij een verbond sluit, dat Hij vriendschapsbanden legt tusschen zichzelf en degenen, voor wie in tijd noch eeuwigheid een rechtsgrond op die vriendschap bestaat? Men kan zich hiervan niet afmaken. Nooit is die vraag beantwoord! En toch

raakt dit een voornaam beginsel in ons gereformeerd gelooven. Doch afschoon dit van de goddeloozen gezegd kan worden, van Gods volk zeker niet. Weliswaar, dat ze in zichzelf, buiten Christus geen rechtgrond hebben, om op genade te pleiten. Doch buiten Christus zijn ze niet. En in Christus hebben ze recht op genade. En daarom blijven we, ook nadat Dr. Hepp gesproken heeft, protesteeren tegen het algemeene gebruik van het woord genade. Dat de goddelooze gaven ontvangt is duidelijk. Gaven des natuurlijken levens zelfs meer dan het kind van God. Als gaven op zichzelf genade waren, zou deze genade ook nog niet erg gemeen zijn. De goddeloozen zijn veel vetter dan het volk des Heeren. Doch dit is niet zoo. Genade zit niet in de dingen, maar louter in de goede gunste Gods. En evenmin als lijden en smart en tegenspoed op zichzelf toorn en vloek zijn, evenmin zijn goud en zilver, regen en zonneschijn, gave en talent opzichzelf genade. Genade kan wel in al die dingen werken, doch zij blijft altijd particulier en wordt alleen aan Zijn volk geschonken.

Over het hoofdstuk, dat de geachte hoogleeraar wijdt aan het genadebegrip bij Calvijn kunnen we kort zijn. De broeder beweert: "De leer der algemeene genade behoort tot de fundamenten van het Calvinisme. Men kan deze leer niet stelselmatig verwerpen en Calvinist blijven." Dit zijn sterke beweringen, waarbij zeker een sterke bewijsvoering passen zou. Doch de laatste blijft achterwege. Wat in het vervolg van het hoofdstuk aangetoond wordt, is, dat Calvijn wel in vierderlei zin spreekt van genade. Hij spreekt van een algemeene algemeene, van een bijzondere algemeene, van een algemeene bijzondere, van een bijzondere bijzondere genade. Dit stemmen we toe, we bedoelen, dat Calvijn zoo spreekt. Maar behoort dit alles bij de fundamenten van het Calvinisme? Moet wie Calvinist wil blijven evenzoo

van vierderlei genade spreken? Wij voor ons zouden zeer scherpe critiek willen oefenen op deze vierderlei genade bij Calvijn. Ook is het ons niet bekend, dat deze beschouwing ooit is aangenomen als fundamenteel Calvinistisch. Maar als deze vierderlei genadebeschouwing niet tot de fundamenten van het Calvinisme behoort, waarom dan wel de algemeene genade, zooals wij die onder ons thans kennen? De geachte broeder blijft het antwoord schuldig. Hij heeft slechts beweerd, niet bewezen. En nu hebben wij metterdaad achting voor de aristocratie van den geest. Het platte, alles neertrekkende van een valsche democratie wil er bij ons, ook al wonen we reeds jaren in Amerika, nog niet in. Maar wel dient Dr. Hepp, om zich in onze beschouwingen in te denken, te verstaan, dat wij volkomen verlost zijn van alle geld- of stand-aristocratie. Voor bewijzen, niet voor beweringen buigen wij, wie ze ook maakt. Overigens kunnen wij volstaan met te verwijzen naar hetgeen we over dit onderwerp geschreven hebben in onze brochure: "Niet Doopersch Maar Gereformeerd."

Ook behoeven we, na alles wat we in het voorgaande schreven, niet lang stil te staan bij het hoofdstuk over "Genade in de Heilige Schrift." (pp. 17–19 "Misverstand.") De voorbeelden, die de hoogleeraar bijbrengt om te bewijzen, dat "genade" soms in zeer lossen zin gebruikt wordt ter aanduiding van de verhouding van mensch tot mensch, kunnen we hier laten rusten. Niemand ontkent dit, en verband met het onderwerp heeft dit zeker niet. Wat we moeten weten is, dat het woord gebruikt wordt ten opzichte van Gods genade, met betrekking tot rechtvaardigen en goddeloozen beide. Hiervoor weet Dr. Hepp eigenlijk maar twee plaatsen bij te brengen, n.l. Jona 4:2, Jes. 26:10. Nu is dit geheel opzichzelf genomen reeds een vreemd verschijnsel. Ook afgedacht

nog van de vraag, of de plaatsen, die bijgebracht worden, werkelijk zeggen, wat Dr. Hepp beweert, blijft het toch vreemd, dat men zich voor zulk een fundamenteel leerstuk slechts op twee plaatsen beroepen kon, waar het met name wordt genoemd. Een Arminiaan kan veel meer plaatsen citeeren om te bewijzen, dat de Schrift letterlijk een algemeene verzoening leert. Vooral is dit vreemd, omdat er vele plaatsen zijn aan te halen, waarin duidelijk precies het tegenovergestelde wordt gezegd, van hetgeen Dr. Hepp meent te moeten zien in Jona 4:2 en Jes. 26:10. Laat ons enkele plaatsen mogen aanhalen en toelichten. In Spreuken III:33 lezen we: "De vloek des Heeren is in het huis der goddeloozen, maar de woning der rechtvaardigen zal Hij zegenen." Hier hebt ge een tegenstelling. Aan den eenen kant hebt ge het huis der goddeloozen, aan den anderen kant de woning der rechtvaardigen. Het gaat dus over het tijdelijke leven. Over het wonen van beiden in de wereld. En nu zegt de Schrift hier in het algemeen, zonder uitzondering, dat de vloek des Heeren rust op het tijdelijke leven, woont in de woning van den goddelooze, terwijl de zegen des Heeren verblijft in de woning der rechtvaardigen. Dezelfde tegenstelling hebben we in het volgende vers nog weer: "Zekerlijk de spotters zal hij bespotten, maar de zachtmoedigen zal Hij genade geven." Is dit niet hetzelfde als te zeggen: Den spotters geeft God geen genade? De tegenstelling immers houdt dit in. Dezelfde tegenstelling hebt ge in I Petrus V:5: "Want God wederstaat de hoovaardigen maar den nederigen geeft Hij genade." Ook hier is geen misverstand mogelijk. Den hoovaardigen geeft Hij geen genade. En zoo zouden we kunnen voortgaan, met duidelijke uitspraken der Schrift aan te halen. Zijn er nu ook uitspraken in de Heilige Schrift, die precies het tegenovergestelde leveren? Uitspraken waarin de Schrift zegt, dat de goddeloozen wel genade ontvan-

gen, dat hoovaardigen en spotters wel voorwerpen zijn van Zijn goede gunste? En dat niet natuurlijk in Christus, maar als zoodanig, als goddeloozen, als hoovaardigen, spotters, etc? Dr. Hepp zegt, dat er twee zulke plaatsen zijn. De eerste, dan, is Jona 4:2. Hier zegt Jona: "Heere, ik wist, dat Gij een genadig God zijt." Nu zegt dit woord opzichzelf genomen niets. Het zegt niet, dat God genade bewijst aan de goddeloozen buiten Christus, maar alleen, dat God genadig is. En dat zal niemand betwisten. De kracht van dit woord moet dan ook ontleend aan Jona's toepassing er van op de geschiedenis van Ninevé. Jona moppert. Hij is ontevreden. Hij kan de geschiedenis met de goddelooze wereldstad niet verstaan. En in dien toestand verklaart hij dan de geschiedenis in de woorden. "Ik wist, dat Gij een genadig God zijt." Maar daardoor verliest dan ook de aanhaling al haar kracht. Het woord van den mopperenden Jona kan al zeer slecht voor bewijsplaats dienen voor eene algemeene genade, afgedacht nog van de vraag of Jona het in dien zin bedoelde, dat Hij wist, dat God aan alle menschen genade bewijst. Sterker woord hebben we dan ook, op den klank afgaande althans, in Jes. 26:10: "Wordt den goddelooze genade bewezen, hij leert evenwel geen gerechtigheid; hij drijft onrecht in een gansch richtig land, en hij ziet de hoogheid des Heeren niet aan." Nu wenschen we allereerst de aandacht er op te vestigen, dat indien deze tekst als bewijsplaats moet dienen voor de leer der algemeene genade, ze toch veel te veel bewijst. Als dit dan algemeene genade zou zijn, dan zal in elk geval de leer der algemeene genade in onzen geest moeten worden herzien. Wij willen nu geen nadruk leggen op het feit, dat de profeet hier niet zegt, dat den goddeloozen genade wordt bewezen, maar dit eenvoudig voorwaardelijk stelt. Dr. Hepp ontkent dat, maar wij houden dat vol. De zin is wel degelijk: Indien den goddelooze genade

bewezen wordt, zoo zal hij geen gerechtigheid leeren. Maar wij leggen thans nadruk op hetgeen in den tekst den nadruk heeft, namelijk, dat de goddelooze geen gerechtigheid leert. En dat niet zoo, dat de profeet eigenlijk wil zeggen: Hij wordt er geestelijk niet beter door, maar de daad der zonde wordt dan toch gestuit. Neen, want: Hij *drijft* onrecht. Hij breekt ook tot de daad uit, al wordt hem deze genade bewezen. De zonde wordt door dit bewijs van genade niet gestuit. Maar immers, dit is, naar Dr. Kuyper's herhaald beweren, het eigenlijke der gemeene gratie. De zonde wordt door de algemeene genade in het bewustzijn, den wil, de neigingen van den zondaar gestuit, volgens die beschouwing. Welnu, dan is dit toch iets anders hier in Jes. 26:10. Want daar valt de nadruk zelfs op het feit, dat de goddelooze niet beter wordt, dat de zonde niet gestuit wordt, dat de goddelooze in een gansch richtig land toch onrecht blijft bedrijven. Dit is maar niet een bijgedachte in den tekst, terwijl de profeet eigenlijk met nadruk wil zeggen, dat den goddelooze genade wordt bewezen. Het is juist omgekeerd. Jesaja's hoofdgedachte is juist, dat de goddelooze niet beter wordt, noch in zijn hart of wil of neigingen, noch in zijn daad. Hij bedrijft onrecht in een gansch richtig land. Als dit dan ook de eigenlijke tekst is, volgens Ds. Zwier zelfs de eenige tekst, waar het woord genade in dien zin voorkomt, dan zal de Gemeene Gratie beschouwing toch radikaal moeten worden herzien. Want het eigenlijke van die beschouwing wordt hier met opzet tegengesproken.

Het is dan ook niet moeilijk om de gedachte van den profeet hier te vatten. De goddelooze is, zooals gewoonlijk in de profeten, de ongerechtige Israëliet, het kind des verbonds, dat de paden des verbonds verlaat en de ongerechtigheid liefheeft en doet. Hij woont temidden van Gods volk, temidden der rechtvaardigen, in een

gansch richtig land. In dat gansch richtige land bewijst Jehovah Zijne genade. Daar zegent Hij Zijn volk Israël. Daar woont Hij met Zijne ordinantiën. Nu ligt het in den aard der zaak, dat de goddelooze, die daartusschenin woont, ook in uitwendigen zin de gaven van God aan Zijn volk geniet. Als het dat volk voorspoedig gaat, gaat het hem ook voorspoedig. In dien zin bewijst, betoont, openbaart God Zijne genade ook aan hem. Doch tenzij God nu ook metterdaad in onderwerpelijken zin dien goddelooze genade geeft, hem in het hart grijpt en redt, geven al die uitwendige blijken, openbaringen, bewijzen, gaven van genade over Gods volk dien goddelooze eenvoudig niets. Hij wordt er niet anders van. Hij blijft onrecht bedrijven in een gansch richtig land. De hoogheid des Heeren ziet hij zelfs niet aan. En brengt ge daar nu tegen in, dat God van Zijn zijde het toch wel anders bedoelt, maar dat het eenvoudig aan dien goddelooze ligt, dat hij geen genade ontvangt, dan hebt ge daarmede het standpunt onzer vaderen en onzer belijdenis verlaten, en zijt ge overgestapt op de erve van het Arminianisme. Bewijs voor het gebruik van het woord in den zin van algemeene genade is ook hier dus niet te bespeuren.

In het volgende hoofdstuk komt "Het Misverstand" van Dr. Hepp eerst goed als misverstand tot openbaring. Hij schrijft ons daar vier dwalingen toe, waarvan hij zelf weet, dat we een gruwel hebben. Althans van een der meest fundamenteele schrijft hijzelf: "En nu weet ik het wel: onze broeders hebben aan die dwaling een gruwel." Doch de geachte schrijver is van gedachte, dat hij die vierderlei dwaling rechtstreeks uit onze genadebeschouwing kan en mag afleiden. Wij gaan niet zoo ver. Dat is onze inkonsekwentie. Maar willen we konsekwent blijven, dan zullen we er op den duur toch toe moeten komen, om al die dwalingen ook bewust en openlijk te leeren. Immers ze huizen in ons genade-begrip.

Bewuste vier dwalingen zijn in het kort:

1. Dat we een zekere wezensverandering der genade aannemen, een soort transsubstantiatie. Immers we hadden gesproken van een overvloeien der genade.

2. Wij vatten de particuliere genade kwantitatief op. Immers dit volgt uit diezelfde uitdrukking: overvloeien van genade.

3. Wij sluiten de toebereiding des harten buiten de particuliere genade. Immers wij hadden beweerd, dat in de wereld geen ontvankelijkheid voor genade is.

4. Wij loochenen daarom ook de aloude belijdenis, dat de genade onwederstandelijk is en onverliesbaar.

Het is metterdaad om van te gruwen! Zulke gruwelen zouden er bij ons huizen? En dan zonder dat wij het weten? We rillen er van als we ons ook maar indenken, dat we straks al die gruwelen ook bewust zouden aanvaarden! En toch in beginsel schuilen ze reeds bij ons. Ze zitten ingewikkeld in onze beschouwing in. Het ijst ons toe! En ieder zal toestemmen, als het er zoo donker bij ons uitziet, dan wordt het tijd, dat we ophouden ons volk te leeren, ook al is het dan duizendmaal misverstand. Immers, wij prediken maar voort en onderwijzen scharen van jonge menschen. En al is het dan ook, dat bij ons persoonlijk die dwalingen in heur kiem verscholen blijven en de vierderlei-vrucht van onze worteldwaling nooit uitkomt, die vruchten kunnen toch niet uitblijven bij degenen, die door ons worden geleerd.

Nu is het aan den anderen kant een eigenaardig verschijnsel, dat ieder, die ons kent zal weten te vertellen, dat wij metterdaad van die door Dr. Hepp genoemde dwalingen gruwen, en ook al onze krachten inspannen, om de gemeente er van te doen gruwen. En wel wordt ons ten onzent door sommigen het lijnrecht tegenovergestelde soms verweten, dat we niet universalistisch ge-

noeg zijn in prediking en onderwijs, dat we al te veel nadruk leggen op Gods vrije verkiezing en verwerping, niet breed genoeg zijn in de prediking des evangelies. Maar wat Dr. Hepp schrijft hebben we nog nooit gehoord. Wij hebben, toen ons dit stuk van Dr. Hepp in de Reformatie toekwam, groote oogen opgezet, en het werd ons wonderlijk te moede.

Wij vroegen onszelven af: hoe zit dat nu? Zou 't werkelijk zoo kunnen wezen als Dr. Hepp schrijft? Zou de diepe, de allerdiepste wortel van onze beschouwing toch nog dat verfoeide Arminianisme kunnen wezen, waaraan we met heel ons bewuste gelooven zulk een onuitsprekelijken gruwel hebben? Want, dat we zulks hebben, belijden we hier uit den grond van ons hart, met heel ons geloof. We hebben nog nooit ook maar het allerminste roerseltje van die gruwelijke dwalingen in onze prediking kunnen ontdekken.

Maar: de uitersten raken elkaar soms! Zou het zoo kunnen zijn? Of zou het misschien ook zoo wezen, dat Dr. Hepp's "Misverstand" hier geheel het zijne is?

Het laatste is gelukkig het geval. Dr. Hepp is er met ons blijde om.

Aanleiding tot dit misverstand bij Dr. Hepp is een uitdrukking, die ons een enkele maal uit de pen en van de lippen vloeide. Wij hebben wel eens geworsteld om zuiver uitdrukking te geven aan onze beschouwing, van dezelfde zaak, waarover Dr. A. Kuyper zijn oordeel schreef in drie lijvige deelen. Dat gelukt niet altijd. En we hebben toen wel eens een beeld gebruikt in de uitdrukking: "overflow of grace." De uitdrukking heeft ons zelf nooit voldaan. Ze is zeer gebrekkig. Er kunnen gansch verkeerde conclusies uit worden getrokken. Dat is volkomen waar.

Alleen maar, ligt Dr. Hepp's fout hierin, dat hij niet rekent met de verklaring, die wijzelf schier altijd aan

die uitdrukking hebben gegeven. Hij redeneert uit één uitdrukking. En uit die ééne uitdrukking deduceert Dr. Hepp nu zijne vier dwalingen, en legt die voor onze deur, zet die op onze rekening. Dat nu gaat niet goed. Dat had Dr. Hepp niet mogen doen. Dat weet hijzelf wel beter. Zulk een methode leidt schier altijd tot misverstand. Zelfs al hadden we nooit een verklaring gegeven van dat beeld zou het nog gevaarlijk zijn, om uit één uitdrukking te deduceeren, temeer, daar de schrijver zichzelf bewust is van den gruwel, dien we gevoelen voor de door hem ons toegedichte dwalingen. Maar nu had Dr. Hepp ook uit onze geschriften kunnen weten, dat de uitdrukking zoo niet door ons is bedoeld, als hij haar uitlegt. En het gevolg is eenvoudig, dat hij niet meer uit onze beschouwing, maar uit een gebrekkige uitdrukking redeneert. En wij werpen met alle vrijmoedigheid van ons verre weg, niet alleen de dwalingen als zoodanig, maar ook wel zeer beslist de voorstelling, als zouden ze uit onze beschouwing volgen.

Wat toch was de bedoeling?

Niet, dat de genade zelf overvloeit. Hoe zouden we dat toch op ons standpunt kunnen leeren, en tevens leeren, dat de goddelooze juist geen genade ontvangt? Dit zou leiden tot een *contradictio in terminis,* een absurditeit. Bovendien, hoe zou dit ook kunnen, tenzij het zoo zou worden voorgesteld, dat genade in de dingen zelf lag, iets stoffelijks ware? En ook dat bestreden we juist met alle macht. Neen, maar de bedoeling was niets meer, dan dat de uitwendige gaven, die God in Zijne genade aan Zijn volk schenkt, ook neerkomen op de onrechtvaardigen, doch bij hen juist zonder genade. Als het manna in de woestijn ligt eten alle Israëlieten, zonder dat ook maar iemand buiten het geestelijk Israël genade ontvangt. Als het water uit den rotssteen vloeit drinken allen, doch niet allen ontvangen daarbij genade om uit

den geestelijken steenrots te drinken, welke is Christus. En zoo is het nog. Zoo is het met alle dingen in de wereld. De uitwendige gaven zijn wel gemeen, maar de genade is altijd particulier en vloeit als genade nooit over.

Zoo berust ook Dr. Hepp's vrees, dat wij ingewikkeld de onwederstandelijkheid der genade loochenen, op een misverstand zijnerzijds.

De geachte schrijver maakt deze gevolgtrekking uit ons zeggen, dat de goddelooze geen receptiviteit bezit voor genade. Welnu, zoo redeneert Dr. Hepp, juist ons bedoelen in zijn tegendeel omzettend, dat maakt Gods genade afhankelijk van den wil des menschen. Want immers bezit hij ontvankelijkheid, dan ontvangt hij genade en dan alleen. Had Dr. Hepp zich echter in onze beschouwing eenigszins ingewerkt, dan had hij toch kunnen weten, dat dit een gansch verkeerde voorstelling geeft van onze opvatting. Immers op die lijn redeneerend, zouden we tot de conclusie moeten komen: geen mensch ontvangt ooit genade, om de eenvoudige reden, dat allen van nature goddeloos zijn, en we immers stellen, dat er bij den goddelooze nooit ontvankelijkheid voor genade is. De zaak staat dan ook eenigszins anders. Zeker Gods genade is onwederstandelijk. Dat verstaan ook wij zeer wel. Maar zij, in wier harten God de genade der wedergeboorte en des geloofs werkt, zijn toch metterdaad ontvankelijk voor genade in den zin van genadegaven en hun kunnen alle dingen medewerken ten goede. Wordt deze genade der wedergeboorte echter niet in het hart gewrocht, dan mag een mensch nog zooveel uitwendige gaven ontvangen, ontvankelijk voor genade is hij niet. Door zijn zonde keert hij alles tot een vloek. En immers daarover ging het juist. Het ging er niet over, of de mensch de genade-werking Gods in het hart zou kunnen wederstaan. Dat kan hij zeker niet. Maar de vraag was of iets den dooden zondaar, zonder de

eerste genade der wedergeboorte, zonder de ontvankelijk-makende genade Gods tot zegen en genade zou kunnen zijn. En dat juist ontkenden we. Buiten de wedergeboorte, om het nog duidelijker te zeggen, is er geen ontvankelijk-makende genade, en buiten ontvankelijk-makende genade is er geen mogelijkheid, dat iets ons genade kan zijn. Wij hopen, dat hiermede het misverstand uit den weg geruimd is.

Afgedacht van het hoofdstuk ten besluite, handelt het laatste hoofdstuk in de brochure van Dr. Hepp over de vraag of de algemeene genade ooit in een vloek verkeert of niet.

En daarop geeft de hoogleeraar het antwoord, dat niet het rechte gebruik der algemeene genade, wel het misbruik dier genade in vloek verandert en het oordeel verzwaart.

Het is voor ons zeer moeilijk om over dit hoofdstuk te oordeelen. In de eerste plaats reeds, omdat het eigenlijk niet tegen ons is gericht. Immers, wij zouden nooit zeggen, dat algemeene genade in een vloek verkeert. Genade verkeert nooit in een vloek. Wel kan iemand onder de uitwendige openbaring van genade leven en dit leven onder de genade in dien zin zijn oordeel verzwaren. Het woord is ook een reuke des doods ten doode. Doch in den vollen en waren zin des woords, waar God de Heere metterdaad krachtdadiglijk genade schenkt, verkeert genade nooit in een vloek. Genade is gunst, vriendschap Gods, zegen. Wie in die genade Gods deelt wordt juist door haar bewaard om ze ooit in een vloek te doen verkeeren. Maar afgedacht nog hiervan, zouden wij toch nooit kunnen zeggen: de mensch verkeert de algemeene genade in een vloek, om de eenvoudige reden, dat wij haar zelf ontkennen.

Doch ons plaatsend op het standpunt van Dr. Hepp,

is het ons ook onbegrijpelijk, hoe er sprake kan zijn van een misbruik maken van de algemeene genade. Ook zij is immers voorwerpelijk en onderwerpelijk? Door de theorie van algemeene genade verstaat men immers niet alleen, dat God nog gaven aan zijn schepselen in het gemeen schenkt, dat Hij Zijn zon nog doet opgaan over boozen en goeden, maar ook, dat God in het hart de zonde stuit, de mensch tot in wil en bewustzijn en neigingen eenigszins verbetert, zoodat hij van die gaven een recht gebruik kan maken? Dit laatste is zelfs immers het eigenlijke van de algemeene genade. Denken we ons nu op dit standpunt en vragen we ons dan af: hoe kan de zondige mensch de algemeene genade misbruiken? dan is er slechts één antwoord: die algemeene genade is een wederstandelijke genade. God wil van Zijn kant de zonde in zijn hart dan wel stuiten, zoodat hij de natuurlijke gaven recht zou kunnen gebruiken, maar de zondaar laat dit aan God niet toe. Hoe vreemd het dan ook moge schijnen, Dr. Kuyper zegt letterlijk, dat dit zoo is. "De algemeene genade", zoo schrijft hij, "is er wel, maar wij stooten ze van ons af." Zij is dus een wederstandelijke genade. God wil licht geven, wil de zonde stuiten. tracht dat ook te doen, maar de mensch wil dit eenvoudig niet, en nu moet Gods poging mislukken, Gods algemeene genade zwichten, omdat de mensch haar van zich afstoot. Maar ook hier hebben we principieel weer het standpunt van Arminius en Pelagius. Hetgeen Dr. Hepp als dwaling voor onze deur legde in het vorige hoofdstuk, namelijk, dat wij een wederstandelijke genade leerden, komt hier voor des geachten broeders eigen deur terecht. Wij weten het wel, dit geldt niet van de "bijzondere genade", maar van de "algemeene." Doch principieël maakt dit toch geen verschil. God wordt afhankelijk van den vrijen wil des menschen. En dat is het standpunt van Pelagius en Arminius, toegepast op de z.g. algemeene genade.

Wij willen echter aannemen, dat Dr. Hepp het zoo niet heeft bedoeld en dat de bedoeling is, dat de zondaar niet de genade maar de gaven misbruiken kan, nu los gedacht van de stuiting der zonde in zijn hart. Denkt ge u dit "eigenlijke van de algemeene genade" er toch bij, dan kunt ge onmogelijk meer spreken van een misbruik. Dan wordt de zonde eenvoudig gestuit, en dan gebruikt de natuurlijke mensch de gaven, die hij ontvangt altijd recht. Het gaat dan nu dus over de gaven der "algemeene genade" in objectieven zin. Goed, maar dan is ons standpunt, dat de natuurlijke mensch haar altijd misbruikt, dat is, altijd tegen God haar aanwendt. Ook al doet hij dit dan tot hetgeen hij als heil der menschheid beschouwt, hij doet het altijd tegen den levenden God. Goed gebruiken kan hij ze eenvoudig niet. Dat is toch zeker ook het standpunt der belijdenis, wanneer ze in de Canones, III en IV:4 ons voorhoudt, dat de mensch het licht der natuur op onderscheidene wijzen geheel bezoedelt en in ongerechtigheid ten onder houdt? Let wel, dit wordt niet als mogelijkheid, maar als feit voorgesteld. De mensch doet dit altijd. Hij gebruikt het licht der natuur nooit recht. Dat is het officieele standpunt onzer kerken. We staan dus voor drie mogelijkheden:

a. De zonde wordt onwederstandelijk gestuit door de algemeene genade-werking, maar dan is er van misbruik der algemeene genade ook geen sprake. Daarmede staan we tegenover het standpunt onzer belijdenis, die uitspreekt, dat de natuurlijke mensch het natuurlijk licht altijd geheel bezoedelt en in ongerechtigheid ten onder houdt.

b. De stuitende werking Gods in het hart van den natuurlijken mensch is wederstandelijk, zoodat het aan den vrijen wil des menschen ligt, of hij de algemeene genade wil aannemen of van zich stooten, gebruiken of

misbruiken. Dan staan we op het standpunt van Pelagius en Arminius.

c. De natuurlijke mensch houdt het licht der natuur altijd in ongerechtigheid ten onder en bezoedelt het geheel, waardoor hem alle onschuld altijd voor God wordt ontnomen. Dan en dan alleen staan we op het standpunt der belijdenis.

Het beroep, dat Dr. Hepp hier doet op Rom. I gaat om exegetische redenen niet op. Doch waar ook Dr. Kuyper zich op Rom. I beroept wilden we dezen passus liever behandelen in een afzonderlijk hoofdstuk.

Aan het einde geeft Dr. Hepp nog een tiental stellingen, en hij meent, dat wij van beide zijden onze handteekening zouden kunnen zetten om het "misverstand" uit den weg te ruimen. Nu is de bedoeling van Dr. Hepp goed. Wij spreken dit uit met waardeering. Hij wil de eendracht bewaren of herstellen in de Gereformeerde Kerken in Amerika, of althans het zijne daartoe bijdragen. En voorzoover spreken we onze oprechte waardeering uit over des broeders poging.

Toch kon de geachte broeder gemakkelijk bevroeden, dat ons dit wat te ver zou gaan. Ons antwoord is dan ook in alle broederlijke liefde, maar met besliste handhaving van ons eigen leven als Gereformeerde Kerken in Amerika:

a. Wij laten ons door niemand, wie hij ook zij, stellingen voorschrijven ter onderteekening.

b. Onze handteekening staat onder onze belijdenisschriften, die we niet alleen willen handhaven, maar ook metterdaad verdedigen.

c. Ook wij willen ten besluite eenige stellingen geven, niet om te vragen of Dr. Hepp die zou willen onderteekenen, maar om kortelijks onze beschouwing samen te vatten:

1. Verkorenen en verworpenen hebben uit natuurlijk oogpunt alle dingen gemeen, samen behoorende tot het eene organisme van het menschelijk geslacht, en bestaande en zich ontwikkelende in een zelfde wereld.

2. Dit natuurlijke leven in al zijn beteekenis, met natuurlijk licht, natuurlijke kennis, talent, gave en kracht, vormt het terrein, waarop de beginselen der zonde en der genade zich ontwikkelen.

3. De zonde wordt in haar proces niet gestuit, maar ontwikkelt zich uit de ééne wortel-zonde van Adam, langs de lijn van de organische ontwikkeling van ons menschelijk geslacht.

4. Duisternis is geen onstentenis van natuurlijk licht, maar de antithese van licht in geestelijken zin. Natuurlijk licht zonder meer is geestelijke duisternis.

5. Schoon God aan een iegelijk gaven schenkt, zoo blijft genade toch altijd particulier.

6. De mensch is geestelijk dood, onbekwaam tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, buiten de genade der wedergeboorte.

7. Deze geestelijk-doode zondaar ontwikkelt zich in de boosheid, naar de mate zijner gaven en naar de eigen plaats, die hij inneemt in het organisme der menschheid.

V. EXEGESE

Een afzonderlijk hoofdstuk te wijden aan de uitlegging van enkele gedeelten der H. Schrift, die gewoonlijk ten bewijze van het leerstuk der Gemeene Gratie worden bijgebracht, kan zeker niet ondienstig worden geacht. De plaatsen waarop we afzonderlijk de aandacht willen vestigen zijn:

1. Enkele plaatsen uit Gen. II en III.
2. Het gedeelte, dat betrekking heeft op het Verbond met Noach.
3. De proloog van Johannes' Evangelie.
4. Romeinen I.
5. Hand. XIV:16, 17.

1. Gen. II en III.

Allereerst willen we de aandacht vestigen op de verklaring, die er op het standpunt der Gemeene Gratie gegeven wordt van Gen. II:17: "Maar van den boom der kennis des goeds en des kwaads, daarvan zult gij niet eten; want ten dage als gij daarvan eet zult gij den dood sterven." Nu ziet Dr. Kuyper het eerste bewijs van Gods gemeene genade wel daarin, dat deze bedreiging te dien dage niet werd volvoerd. Er was uitstel van executie. Adam en Eva sterven op dien eigen dag niet. Want dan hadden hunne lijken aanstonds, nog dienzelfden dag voor den boom des levens gelegen. "Juist hiermede echter komen we nu aan het gewichtig oogenblik toe, waarop de *gemeene gratie* intreedt en haar werking gaat beginnen. Immers het is klaar als de dag, dat hetgeen God

gezegd had, alzoo niet volvoerd wordt. Wat van Godswege, geheel naar recht, als het natuurlijk en onmiddellijk gevolg van de zonde was aangeduid, komt alzoo niet. Voorzegd was, *ten dage*, d.i. op den eigen dag, dat ge daarvan eet zult gij den dood in volstrekten zin sterven, en alzoo zijn ze op dien dag niet gestorven. Deze tegenstrijdigheid te willen verbloemen, is beneden de waardigheid van het Woord van God. Bij menschelijke profetie moogt ge, als ze slechts ten deele uitkomt, er iets op vinden om dit ontbrekende te vergoelijken, waar God gesproken heeft, past en voegt u dit niet. Wat God spreekt is met volstrekt doorziene en volkomene heldere kennis van den loop der dingen gesproken, en uit dien hoofde mist ge elk recht, om óf dat "ten dage" weg te redeneeren, óf ook iets te kort te doen aan de volstrektheid van het sterven, die in de uitdrukking: *"Gij zult den dood sterven"* besloten ligt. Was het alzoo geschied, gelijk God het had aangekondigd, dan had, eer de zon onderging, het lijk van Adam en het lijk van Eva dien avond voor den Boom des levens moeten liggen, en zou de ontbinding haar sloopend werk begonnen hebben." Gem. Gratie I:208. Hier schijnt Dr. Kuyper het eigenlijke van den dood in de scheiding van ziel en lichaam te zoeken, en aan te nemen, dat Adam en Eva den tijdelijken dood zouden zijn gestorven te dien dage, indien de gemeene genade niet tusschen beide getreden ware. De geestelijke dood schijnt hier gehandhaafd te blijven, als voltrokken in het Paradijs. Toch is ook dit niet het geval. Dit blijkt wel uit hetgeen we later lezen. Niet alleen is de tijdelijke dood niet voltrokken, ook de geestelijke dood werd in haar onmiddellijke werking gestuit:

"Men stelle zich den samenhang der dingen toch helder voor. In de ziel des menschen lag voor heel deze aarde het middelpunt des levens. Bezweek in Adams ziel het

leven, dan sleepte de dood zijner *ziel* den dood van zijn *lichaam,* en straks den dood van heel ons *geslacht* en daarmee den vloek over heel *deze wereld* na zich. Dit alles hing als de reeks schalmen van eenzelfden keten ineen. Zou dus die wereld niet ganschelijk onder den vloek verzinken, zou ons menschelijk geslacht niet vernietigd worden, en zou Adams lichaam nog negen eeuwen lang blijven leven, dan moest ook in zijn ziel de volstrekte werking des doods gebroken worden. Ware die niet gebroken, zoo ware het met hem, met zijn lichaam, met ons geslacht, met heel de wereld uit geweest..... Ge moet het wonder verstaan, dat God onmiddellijk na den val in het hart des menschen gewrocht heeft, door er tegengif tegen het gif der zonde in te druppelen..... Ware er niets aan Adams hart gedaan, zoo zou de dood onmiddellijk ten volkomen verderve hebben doorgewerkt, en dat ze niet op eenmaal tot de voleindiging van den eeuwigen dood leidde, was alleen daaraan te danken, dat God Adam in zijn hart aangreep, en er het wonder der algemeene genade in tot stand bracht..... Zoo is dan deze algemeene genade een alomtegenwoordige werking van Goddelijke goedertierenheid, die zich openbaart allerwegen waar menschenharten kloppen, en over die menschenharten haar zegen spreidt..... Had nu de stuiting der zonde pas op dat punt plaats, waar het zonder die stuiting tot de zondige daad zou komen, zoo zou de algemeene genade niets dan een uitwendige bedwingende macht zijn. Maar zoo is ze niet. Ze stuit van binnen in ons de doorwerking en de doordringing van het gif der zonde, zoodat ze niet geheel ons leven, niet al onze geneigdheden, en niet geheel onze vermogens berooft van alles wat Gods beeld er als stempel op had afgedrukt." idem I, 249 v.v.

Zoo hebben we dan feitelijk dit, dat de dood in geenerlei zin in het paradijs is voltrokken. Adam werd geen

lijk. Hij ging ook niet onder in den geestelijken dood, nog minder in den eeuwigen.

Vraagt ge nu, hoe dit alles te rijmen is met het woord Gods: "ten dage dat gij daarvan eet zult gij den dood sterven", dan heeft Dr. Kuyper de volgende verklaring. In de eerste plaats moet dit woord niet opgevat als een bedreiging, die door God zou worden uitgevoerd, maar als een voorspelling van hetgeen er met den mensch zou gebeuren, indien hij van den boom at. Zoo kan ik, als ik iemand zie, die op het punt staat vergif in te nemen, voorspellen: als ge dat vergif neemt zult ge sterven. En in de tweede plaats dacht God daar iets anders bij, namelijk, dat dit zou gebeuren, indien Hij de doorwerking van dat vergif niet stuitte. "Het eten van den boom zal u in de zonde brengen en de zonde heeft tot noodzakelijk gevolg den dood, den dood onmiddellijk, den dood tot het einde toe doorgaande, maar om er stilzwijgend bij te verstaan: tenzij ik, uw God, in mijn erbarmen, die doorwerkende gevolgen der zonde stuit." idem I, p. 209.

Welnu, op heel deze verklaring zij het volgende aangemerkt:

a. Dat de dood, als straf op de zonde, wel degelijk door God zelf werd uitgevoerd, en niet mag voorgesteld worden, zooals door Dr. Kuyper wordt gedaan als vanzelf, buiten God om uit het eten van de vrucht volgende. En dat juist daarom het woord "Ten dage als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven" niet als pure voorspelling, maar wel zeer degelijk als aankondiging van bedreigde straf is te beschouwen.

b. Dat Dr. Kuyper toch ten slotte het "ten dage" wegredeneert, en zoo ongemerkt leest alsof er stond: "als gij daarvan eet zult gij sterven." Dit staat er echter niet. "Ten dage" is wel degelijk een bepaling van tijd.

c. Dat Dr. Kuyper in den tekst de gedachte indraagt: "op dien dag zult gij den tijdelijken dood sterven en ook aanstonds ter helle varen." Zoo wil Dr. Kuyper den tekst verklaard hebben, om later te kunnen aanwijzen, dat dit niet alzoo is geschied. Op zichzelf ligt dat echter in den tekst niet. Zelfs is de tijdelijke dood de eigenlijke dood niet, want immers, waren Adam en Eva aanstonds naar de hel verwezen, dan waren ze den tijdelijken dood juist niet gestorven, maar aanstonds lichaam en ziel verdoemd.

d. Dat de verklaring veel eenvoudiger wordt, zonder dat we aan behoeven te nemen, dat God er iets bij heeft gedacht, voor welke gedachte toch geen enkele exegetische grond is te noemen, als we eenvoudig van de waarheid der Schrift uitgaan, dat de mensch van nature wel degelijk dood is in zonden en misdaden. En dat niet zoo, dat hij later toch nog weer een weinig levend wordt, maar metterdaad geheel dood, in vijandschap tegen God. Dan kan het woord "Ten dage als gij daarvan eet zult gij den dood sterven" in zijn volle kracht blijven staan, en is dat vonnis ook metterdaad op dien eigen dag, op diezelfde stonde zoo uitgevoerd, dat alleen de genade der wedergeboorte Adam weer levend maken kon.

Doch natuurlijk, is deze verklaring eenmaal gegeven aan Gen. II:17 en zouden Adam en Eva in het paradijs tijdelijk en geestelijk en eeuwig gestorven zijn indien God de werking van dien dood niet had tegengehouden; en staat de zaak dus zoo, dat Adam en Eva toen, en ook hun zaad nu, niet geheel dood zijn, dat er nog sprankelen van leven in hen zijn overgebleven door de genade Gods die den dood tegenhield; dan ligt ook voor de hand, dat men Gen. III schier geheel verklaart uit het oogpunt van Gemeene Gratie. "Hadden wij in onze

dwaasheid Adam en Eva te hulpe moeten komen, wij zouden ongetwijfeld hun zeer breed den weg des heils hebben uitgemeten, en slechts zeer bijkomstig gesproken hebben over hun gewone, aardsche leven. Maar zoo doet God niet. Tot Adam en Eva zelven spreekt Hij van het heil in Christus zelfs geen woord. Wat hij van den slangvertreder zegt, die in Christus komen zou, zegt Hij niet tot Adam, niet tot Eva, maar tot de slang..... Het is dan ook onbegrijpelijk, hoe men de ontzettende historie van Genesis 3 zoo telkens en telkens behandelen kon, zonder op deze *gemeene genade* die er bijna uitsluitend aan het woord is, zijn aandacht te vestigen, om schier alleen te rekenen met wat God tot de slang zeide, en voorts met Adam's en Eva's straf." Gemeene Gratie I:242.

Van deze algemeene genade vindt Dr. Kuyper dan de volgende bewijzen:

a. De schaamte van Adam en Eva voor God en elkander. Had de zonde aanstonds doorgewerkt tot het bittere einde, dan had dit niet gekund. Een volslagen zondaar schaamt zich niet meer en beeft niet meer voor God. En de duivel "steekt den trotschen kop God tartend, voor den Driemaal Heilige omhoog." Dit deden Adam en Eva niet. Ze schaamden zich. Ze vreesden. Ze hadden berouw, berouw, misschien als dat van een Ezau of Judas, maar toch altijd berouw. En daarin is een bewijs van stuitende, algemeene genade Gods. p.p. 242–244.

b. Ze doen een poging, om zich te verontschuldigen. De man tracht de schuld op de vrouw, de laatste weer op de slang te werpen. Iemand, die geheel in den dood der zonde inging, die geheel verstokte, doet ook dit niet meer. Bij den satan is dit eenvoudig ondenkbaar. "Zonder de gemeene genade, als het laatste vonkske in de ziel is uitgebluscht, en het laatste overblijfselke van het beeld Gods is weggevallen, en de verstokking tot den einde

toe is doorgegaan, dan houdt alle verontschuldiging op en blijft niets over dan zelfhoovaardiging op het bedreven kwaad, dat dan geen kwaad meer heet, maar als goed geloofd wordt. Dat hiervan nu bij Adam en Eva nog geen spoor te ontdekken valt en dat veeleer elke trek in hun houding het tegendeel verraadt, is alzoo het voldingend bewijs, dat de stuiting van de zonde reeds in hen voldongen was, en dat ze toen reeds spraken uit de gemeene genade." idem 244, 245.

c. Dat God Adam en Eva opzocht en hun toesprak bewijst, dat er in den gevallen zondaar nog eene aansluiting overblijft voor goddelijke inwerking. "Het feit zelf, dat de Heere Adam niet verstoot, maar zich naar hem toekeert, hem roept, en hem zoekt, bewijst derhalve, dat de zonde toen reeds door genade in hem gestuit was, en dat eerst op die verborgene genade thans de openbaring der genade door het woord des Heeren volgde." idem, 245, 246.

d. Voorts, dat Eva moeder zal worden is zonder algemeene genade ondenkbaar, zoowel als dat Adam ooit nog brood zou hebben gegeten. "Lees nu wat tot Eva gezegd werd, en ge ziet het leven ontstaan en geboren worden; en lees daarna wat tot Adam gezegd is, en ge ziet hoe het ontstane leven wordt onderhouden en gevoed. Ware de dood regelrecht en volstrekt doorgegaan, dan had het vonnis voor Eva moeten luiden: "Gij sterft, en de moeder in u sterft, en geen kind zal ooit uit u geboren worden." Dat ware de moedervloek, dat ware het oordeel des doods geweest. .....En niet anders is het met het vonnis dat over Adam gaat. De honger brengt den dood, het brood onderhoudt het leven. Tot wie ten doode gaat, zoude het heeten moeten: "Het brood wordt van u genomen en de honger zal u ten dood zijn." Maar nu heet het omgekeerd: Gij zult brood eten."

Grondfout van deze beschouwing over Gen. III is wel de veronderstelling, dat zonder genade alles in het paradijs aanstonds een hel geworden zou zijn. Wel is dit niet altijd duidelijk bij Dr. Kuyper. Soms moeten Adam en Eva aan den avond van den dag waarop ze zondigden voor den boom des levens liggen, soms zouden ze oogenblikkelijk ter helle moeten zijn gevaren. Doch zoo schijnt toch altijd weer het eindresultaat te zijn van de veronderstelling waarvan Dr. Kuyper uitgaat. Ware alles zonder stuiting gegaan, dan was Adam een duivel, dan was de wereld een hel geworden, dan had de zonde opeens in al hare verschrikkelijkheid zich geopenbaard op dat eigen oogenblik. Welnu, afgedacht ook nog van eenige genade had dat nooit gekund. En er is wel degelijk een verklaring van Gen. III, die veel beter overeenkomt met de Schrift, dan die welke in dit hoofdstuk schier niets dan algemeene genade leest. Wij wijzen op het volgende:

1. Adam en Eva stierven ten dage, dat ze van den boom aten. Niet den tijdelijken, maar den geestelijken dood. Zij werden ganschelijk onbekwaam tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, haters Gods, vrienden van den Vorst der duisternis, verbondsbrekers, op dat eigen oogenblik. Ze waren op dat eigen oogenblik zoo dood, dat alleen de genade der wedergeboorte verandering kon brengen. Zoo in overeenstemming met Gen. II:17. Maar zoo ook met de doorloopende leer der Schrift, ons voorhoudende, dat wij van nature in dien dood geboren worden, midden in den dood liggen. In het paradijs sterft Adam en wordt het voor hem onmogelijk iets anders dan een dood geslacht voort te brengen. Nooit of te nimmer lezen we dat God dien dood stuitte. Waar de dood gestuit wordt daar is leven. En nergens leert de Schrift, dat de natuurlijke mensch leeft.

2. Adam lag aan den wortel van ons geslacht. Dit

vergeet Dr. Kuyper in heel zijne verklaring. Een gevallen engel kan op dat eigen oogenblik wegzinken in 't volstrekte verderf. Hij is aan geen organisme verbonden. Dit was met Adam niet het geval. Hij was verbonden aan een organisme, dat uit hem zou voortkomen, waarvan hij de wortel was. Zonde, vloek en dood konden zich dan ook alleen in overeenstemming met die wortelplaats van Adam openbaren. Nooit had de zonde haar vrucht in Adam kunnen voldragen. Tot zeer weinig dadelijke zonden kon Adam op dat oogenblik uitbreken. Van stelen was geen kwestie, van overspel ook niet, van al de uitbarsting der zonde, waarin eerst later in het organisch ontwikkelde leven, in maatschappij en staat, in handel en nijverheid, in kunst en wetenschap zich de paradijs-zonde openbaart en haar vruchten draagt, kan men bij Adam eenvoudig nog niet spreken. Dat hij geen duivel werd, dat hij niet op eenmaal gelijk is aan den mensch der zonde en den zoon des verderfs aan het einde der eeuwen, komt niet van eenige stuiting der zonde, maar eenvoudig hiervandaan, dat Adam de wortel was van het organisme, en ook een wortelzonde beging. Zonde en geestelijke dood zullen zich straks organisch ontwikkelen. En daarom kon het lijk van Adam ook niet voor den boom des levens liggen. Daarom kon ook de moeder in Eva niet versterven. Geheel het geslacht had in Adam gezondigd, moest ook afgedacht van genade worden voortgebracht. En het is niet zoo, dat afgedacht van genade er geen menschelijk geslacht zou zijn voortgebracht, maar een geslacht zou geboren zijn geweest alleen onder den vloek, zich organisch ontwikkelend in zonde en dood, zich alleen voorbereidend voor de hel.

3. Genade treedt echter terstond in, geen stuitende, maar reddende genade. Naar Gods eeuwig welbehagen staat achter Adam Christus, in Wien een nieuw orga-

nisme naar de verkiezing der genade een nieuwen levenswortel ontvangt. De nieuwe band werkt aanstonds, op het eigen oogenblik, dat de mensch van nature dood is en hij den verbondsband met God verbreekt, werkt de andere band in Christus, naar Gods eeuwig welbehagen.

Uit dit oogpunt is er in Genesis III niets vreemds, niets, dat niet verklaard kan worden zonder de Gemeene Gratie.

a. *Genade,* zeer zeker, reddende, zaligmakende genade wordt geopenbaard in veel dat ons in dit hoofdstuk wordt verhaald: wederbarende, ontdekkende, tot berouw-en-schuld leidende genade, opzoekende, vergevende en reddende, bedekkende genade, — dit alles kunt ge in Gen. III gemakkelijk vinden. Zoo hebt ge ontdekkende genade in vs. 7: "Toen werden beider oogen geopend, en zij werden gewaar, dat zij naakt waren." Wie opende beider oogen? De duivel zeker niet. De zonde ook niet. Alleen God opende hunne oogen, en dat wel op zulk een wijze, dat ze behoefte gevoelden aan een bedeksel der zonde. Vooral als we hierbij in verband lezen vs. 21: "En de Heere God maakte voor Adam en zijne vrouw rokken van vellen, en toog ze hun aan", is dit duidelijk. Eerst opent de genade Gods de oogen van Adam en Eva, zoodat ze hun schuld en onreinheid voor God gevoelen, hun naaktheid bekennen, en zelf naar een deksel voor hun zonde zoeken. Dan leert de Heere hen verstaan, door langs den weg des doods bedekselen voor Adam en Eva te bereiden (vellen onderstellen immers het slachten van dieren), dat Hij zelf hun zonde zal bedekken, langs den weg van offerande. Uit die ontdekkende genade is ook Adams vrees te verklaren als hij Gods stem in den hof hoort. Hij verbergt zich met zijn vrouw in het midden van het geboomte des hofs. En als God in opzoekende liefde tot hem nadert, hem roept, zegt Adam: "Ik hoorde Uwe stem in den hof en ik vreesde; want ik ben naakt;

daarom verborg ik mij." En zoo wordt ook van Gods zijde reddende genade geopenbaard. Als Hij in den hof komt en Adam roept, zoekt Hij zijn volk in Christus. Dit blijkt uit hetgeen de Heere voorts openbaart en doet. Want immers, het centrum, het hart van heel het hoofdstuk blijft vs. 15: "En Ik zal vijandschap zetten tusschen u en tusschen deze vrouw, en tusschen uw zaad en haar zaad; datzelve zal u den kop vermorzelen, en gij zult het de verzenen vermorzelen." Hier, een aankondiging van wederbarende genade ingrijpend in het vrouwenzaad, de vriendschap der zonde met Satan verbrekend, en de eindelijke overwinning van het zaad der vrouw voorspellend, hebt ge het eigenlijke hart van Gen. III, waarom ten slotte alles draait. Zoo spreekt dus niet de gemeene genade in dit hoofdstuk. Maar wel is er overvloedig bewijs van genade, ontdekkend en bedekkend, tot schuldgevoel leidend en vergevend, wederbarend en de overwinning belovend, opzoekend en reddend.

b. Overigens wordt, wat de ontwikkeling van dit tegenwoordige leven betreft aan Adam en Eva aangekondigd, dat het om der zonde wil onder den vloek ligt. Niet hierop valt de nadruk, dat het leven zich zal blijven ontwikkelen, dat er een menschelijk geslacht zal komen en dat Adam brood zal eten, maar juist hierop, dat heel dat tijdelijke leven van nu aan zal onderworpen zijn aan den vloek des Heeren. "Tot de vrouw zeide Hij: Ik zal zeer vermenigvuldigen uwe smart, namelijk uwer dracht; met smart zult gij kinderen baren; en tot uwen man zal uwe begeerte zijn, en hij zal over u heerschappij hebben. En tot Adam zeide Hij: Dewijl gij geluisterd hebt naar de stem uwer vrouw, en van dien boom gegeten, waarvan Ik u gebood, zeggende, Gij zult daarvan niet eten; zoo zij het aardijk om uwentwil vervloekt; en met smart zult gij daarvan eten al de dagen uws levens. Ook

zal het u doornen en distelen voortbrengen. In het zweet uws aanschijns zult gij brood eten, totdat gij tot de aarde wederkeert, dewijl gij daaruit genomen zijt; want gij zijt stof en gij zult tot stof wederkeeren." Gen. III: 16–19. Zoo is er dus in Gen. III metterdaad niets dat spreekt van stuiting of tegenhouding. Alles werkt door, alleen maar organisch. Er was niets, dat in Adam rijp kon worden, omdat hij lag aan den wortel van ons geslacht. Eerst als straks het leven zich organisch ontwikkelt, zal blijken hoe de eerste zonde van Adam schrikkelijk haar vruchten draagt. Maar God heeft in het paradijs de werking zijner genade aangekondigd en begonnen, waardoor de zonde niet gestuit, maar met wortel en tak zal worden uitgeroeid, en God zal een zaad hebben in deze wereld, dat toebereid is door het wonder Zijner genade uit een geslacht, dat van nature midden in den dood ligt. Van dit alles vindt ge de eerste beginselen in Gen. III.

2. Over 't Verbond met Noach.

Over het Schriftgedeelte, dat handelt van het verbond met Noach mogen we kort zijn, met het oog op het feit, dat we ook in onze laatste brochure op exegetische gronden de meening bestreden hebben, als zouden we in het natuurverbond een algemeen verbond van gemeene gratie moeten zien. We zullen dan ook in het kort nog eens de gronden waarop Dr. Kuyper meent dit te moeten aannemen onderzoeken in het licht der Heilige Schrift.

Allereerst dan is het argument dat gesmeed wordt uit het onderscheid tusschen de namen God en Jehovah, en hun gebruik in verband met het verbond, dat met Noach wordt opgericht, uit exegetisch oogpunt niet houdbaar. Dr. Kuyper schrijft: "Zelfs het gebruik van den naam

waarmede het hoogste Wezen, dat het Verbond sluit, hier genoemd wordt, verbiedt ons de zaak anders op te vatten. Waar sprake is van het zaligmakend Verbond der particuliere genade, wordt in Gen. 3 de naam HEERE gebezigd, en ook waar Sem den zegen van den Messias ontvangt, staat in Gen. 9:26 de naam: HEERE. Hier daarentegen bij het Noachietisch verbond wordt, evenals bij den zegen van Japheth in vs. 27, die Verbondsnaam van HEERE volstandig weggelaten, en staat overal alleen God. Het is hier niet de HEERE, maar de God van alle vleesch die met alle vleesch het Verbond aangaat, en in dat Verbond een belofte bezweert die zich metterdaad en gelijkelijk tot alle vleesch, tot al wat adem heeft uitstrekt." De Gemeene Gratie, I, p. 18.

Dit argument zou steek houden, indien het waar ware, dat de Schrift doorgaans de namen God en Jehovah met die onderscheiding voor oogen gebruikt. Doch zooals we eerder hebben aangetoond, is dit juist geenszins het geval. Zie b.v. Gen. 4:6; 4:9; 4:13; 4:15; 6:3, 5, 6, 8; 7:1, 5. En juist in Gen. 17 waar sprake is van het verbond, dat God sluit met Abraham lezen we doorgaans den naam God, terwijl we daar, ging de onderscheiding die Dr. Kuyper maakt op, juist Jehova zouden verwachten. Zie Gen. 17:3, 9, etc. Op de namen is dus met het oog op de algemeenheid of beperktheid van het verbond niets te bouwen.

Het tweede argument is, dat dit verbond der natuur wordt opgericht met Noach en zijn drie zonen met hun zaad. "Ware het nu nog een verbond geweest met Noach alleen opgericht, zoo kon men zeggen, dat de woorden: "en met uwen zade na u" alleen op Noachs geestelijke nakomelingen doelden. Maar deze uitlegging is nu onmogelijk." En daar komt dan nog bij, dat dit Verbond niet alleen met den mensch, maar ook met alle levende ziel, met het gevogelte, het vee en alle gedierte wordt

opgericht. Nu is het zeker geen bezwaar, dat God dit verbond opricht met Noach en zijn zaad, want God doet Zijn Verbond der genade historisch altijd loopen in de lijn der geslachten. Dit wil in de Schrift nooit zeggen, dat allen hoofd voor hoofd nu ook tot het ware zaad des Verbonds gerekend worden. Het vleeschelijk zaad is altijd omvangrijker dan het geestelijke zaad der belofte. Het eigenlijke bezwaar, dat Dr. Kuyper hier heeft, om hier een verbond van genade in den eigenlijke zin te zien en aan *het* Verbond te denken, is dan ook, dat het niet alleen met Noach maar ook met zijne zonen gesloten werd. Nu zou het vast staan, dat aan het geestelijk zaad niet te denken viel. Het argument beteekent dan eigenlijk, dat Cham en Japhet niet tot het eigenlijke Verbond der genade behoord hebben. Nu is er toch zeker geen bezwaar om aan te nemen, dat ook het zaad van Cham en Japhet wel degelijk in zullen gaan in de erve van Gods volk, dat er ook in hun geslachten geestelijk zaad des Verbonds gevonden wordt. Het is zelfs niet eens zoo, dat straks Cham vervloekt wordt, doch de vloek treft één zijner zonen, Kanaan. Er is dus ook volstrekt geen exegetische grond om aan te nemen, dat op dat oogenblik God zijn verbond der genade niet zou kunnen hebben opgericht met Noach, zijn drie zonen, met hun zaad. De straf die op Cham gelegd wordt om zijne zonde treft hem, naar den aard van het kwaad, dat hij tegenover zijn eigen vader had bedreven, juist in een van zijne kinderen. Het is eerst later, dat de lijn van Gods Verbond wordt beperkt tot de nakomelingen van Sem. Wel wordt dit reeds in dit hoofdstuk profetisch aangekondigd, maar de historische verwerkelijking daarvan ligt nog in de toekomst. En zoo laat het zich zeer wel verklaren, dat God op dit oogenblik zijn Verbond der genade opricht met Noach en zijn drie zonen met hun zaad; dat straks voor een tijd ditzelfde Verbond

wordt beperkt tot het zaad van Sem in Abram, maar dat in de verre toekomst dat verbond weer zal verwerkelijkt worden met alle geslacht der menschen, zoodat het woord des Verbonds tot Noach en zijne drie zonen, met inbegrip van hun zaad, wel degelijk letterlijk vervuld is. Ook met Cham en Jafeth inbegrepen kan wel degelijk gesproken worden van het geestelijke zaad des Verbonds.

En wat aangaat het feit, dat dit Verbond zou zijn gesloten met alle levende ziel, ook dat behoeft niet te verwonderen. Of waarom zou het niet behooren tot het Verbond der genade, dat God alle levende ziel tijdelijk bewaart, om straks gansch zijne Schepping te verheerlijken? Als het stomme schepsel zucht en verlangt naar de vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods, Rom. VIII:19–22, wat vreemds is er dan in, dat in den Noachietischen vorm des genade-verbonds God alle vleesch insluit? Hier komt nog bij, dat God het Verbond, dat Hij opricht met Noach en alle levende ziel geen tijdelijk, maar een eeuwig Verbond noemt. "Als deze boog in de wolken zal zijn, zoo zal Ik hem aanzien, om te gedenken aan het eeuwig verbond tusschen God en tusschen alle levende ziel, van alle vleesch, dat op de aarde is." Wel hield dus dit verbond ook in, dat er geen vloed over de aarde zou komen, doch het Verbond zelf was hiertoe niet beperkt. Als we herhaaldelijk lezen: "Maar Ik, ziet, Ik richt *Mijn verbond* op met u en met uw zaad na u" Gen. 6:18; 9:9, 11, 15, een uitdrukking, die zich niet laat omschrijven als "een zeker soort verbond", maar ziet op het ééne genadeverbond, zie Gen. 17; en als we dan daarbij ook lezen, dat dit verbond een eeuwig Verbond is, dan kan het schier voor geen andere uitlegging vatbaar wezen, dan dat God hier zijn genadeverbond openbaart, als alle geslachten der aarde omvattend, alle levende ziel tijdelijk dragend, en straks

ook verheerlijkend. En de boog in de wolken is van dit eeuwige, alles-omvattende verbond een teeken, Gen. 9:16. Zoo komt dan ook de regenboog voor in elke andere plaats der H. Schrift, waar hij genoemd wordt. Zoo is het in Ez. 1, en in Op. 4 en 10. En zoo ook alleen verstaan we hoe de Schrift den vloed kan stellen als type van den heiligen doop, I Petrus 3:21, iets dat onze vaderen zoo wel verstaan hebben, dat ze deze gedachte in het gebed vóór den doop hebben opgenomen. En daarom is er hoegenaamd geen exegetisch bezwaar, maar spreekt alles in de Schrift er juist vóór, om ook in dit verbond met Noach opgericht het ééne genadeverbond te zien, dat wel telkens in andere vormen wordt geopenbaard, maar toch altoos hetzelfde blijft en eerst in de eeuwigheid zijn volle verwerkelijking zal zien.

3. De Proloog van Johannes' Evangelie.

Veilig kunnen we thans overgaan tot het bespreken van die passages in het Nieuwe Testament, die ook door Dr. Kuyper als de voornaamste Schriftuurplaatsen worden beschouwd ten bewijze van de Gemeene Genade. Wij bedoelen den proloog van het evangelie van Johannes, Rom. I, en Hand. 14:16, 17. Waarom deze plaatsen, vooral de eerste twee, van zooveel belang worden geacht voor dit leerstuk, laat zich licht bevroeden. Immers, het eigenlijke van de Gemeene Gratie, zoo spreekt Dr. Kuyper telkens weer, is de stuiting van de zonde, het tegenhouden der volle doorwerking van den dood. En dit juist meent men zoo helder te zien uitgesproken in deze Schriftuurplaatsen, dat er geen twijfel meer overblijft.

De woorden, die uit het eerste hoofdstuk van Johannes in het geding komen, worden vooral gevonden in de

verzen 4 en 5: "In hetzelve was het Leven, en het Leven was het Licht der menschen. En het Licht schijnt in de duisternis, en de duisternis heeft hetzelve niet begrepen."

Hierbij nu teekent Dr. Kuyper aan:

"In het Paradijs was geen duisternis. Zoodra er sprake is van duisternis, treedt hiermede de wereld als in zonde verzonken voor u.

"En nu, ook in die duisternis *was* natuurlijk het eeuwige Woord, evenzoo als het eeuwige Woord in de buitenste duisternis der hel is.

"Maar daarvan spreekt de Evangelist niet.

"Hij spreekt van een opzettelijke daad van het eeuwige Woord. Hij zegt niet, dat het Woord ook in de duisternis *was*. Dit sprak vanzelf. Maar hij betuigt, dat het Woord in de duisternis *inscheen*. Zoo inscheen, dat de verdonkering niet al door kon gaan. Dat er een *schemering* temidden van de duisternis overbleef. En die schemering temidden van de duisternis, die stralen van licht door de nevelen heen in de duisternis geworpen, dat is de gemeene gratie.

"Daarom in dieper zin gratie, erbarmende genade, omdat de duisternis zich sterkte tegenover dit uitstralend licht, niet indronk en inzoog, maar het veeleer, voor wat haar aanstond, in eigen zelfverdonkering poogde uit te bannen." Gemeene Gratie I, 395.

Bleef het hier nu bij, dan zouden we dit alles gaarne onderschrijven, met dit onderscheid, dat we dan liever van een algemeene openbaring spraken dan van Gemeene Gratie. Zoolang het licht schijnt, doch het oog van den natuurlijken mensch zoo verduisterd is, zoo blind, dat hij het licht niet grijpt maar verwerpt, is er van genade nog geen sprake. Die blinde mensch zal zich immers

altijd aan dat licht vergrijpen. Maar dan is dit woord door Dr. Kuyper zelf ook zoo verklaard, dat het metterdaad tegen zijn eigen stelling getuigt. Doch later wordt dit alles toch weer anders. Dan schrijft Dr. Kuyper in verband met een verklaring van Rom. I: "Dank zij de algemeene genade is alzoo het geestelijk licht niet ganschelijk uit het zielsoog van den zondaar weggegaan" en is het dus niet louter een schijnen, maar ook een grijpen van het licht. idem. p. 409.

Nu is het voor ons doel misschien niet noodig om in allerlei bijzonderheden te gaan in de verklaring van den proloog van het Evangelie van Johannes. Er zijn hier moeilijkheden, waarover lang niet alle Schriftverklaarders het eens zijn. En voor de oplossing van de onder ons onderhavige kwestie is het minder noodig, op dit alles in te gaan. Toch moeten, tot recht verstand der zaak, enkele meer gewichtige dingen worden opgehelderd.

In de eerste plaats is het noodig, dat we ons eenigszins trachten voor te stellen, wat Johannes op het oog heeft, als hij spreekt van Licht. Hiervan zegt Dr. Kuyper: "Dit nu drukt de apostel Johannes aldus uit, dat het leven alleen in den mensch *licht* wordt; en wat beduidt dit nu anders, dan dat het leven alleen in den mensch zich verheldert en opklaart tot *zelfbewustzijn* en bewustzijn van de schepping om hem heen, een bewustzijn van *zijn God* door het eeuwige Woord, dat in hem werkt en waardoor hij bestaat." Dr. Kuyper ziet dus de eigenlijke beteekenis van het zoo geliefkoosde beeld bij Johannes in het bewustzijn van den mensch. Nu is dit ongetwijfeld ook in dit beeld van Johannes inbegrepen. Bewustzijn, zelfbewustzijn en bewustzijn van God en de wereld behooren ook bij Licht. Het is zeer zeker ook door het Woord dat de mensch een bewust, een zelfbewust wezen is en bestaan heeft, dat hij natuurlijk licht heeft, het licht der rede bezit, logisch kan redeneeren, de dingen buiten zich

kan waarnemen en onderzoeken, bewustzijn kan hebben ook van God. En het is in voorwerpelijken zin ook het Woord, dat in heel de Schepping de eeuwige kracht en goddelijkheid des Scheppers openbaart en doet schitteren. Het is mogelijk, schoon ook hier de meeningen verschillen, dat dit de beteekenis is van het 9de vers. Doch ge gevoelt ook aanstonds dat dit het begrip niet kan uitputten. Ge gevoelt dit aanstonds als ge even let op de tegenstelling, waarin Johannes dit beeld telkens gebruikt met dat andere, namelijk van duisternis. Dr. Kuyper zegt zelf: "Ook in de buitenste duisternis, evenals in den stikdonkeren nacht schuilt de majesteit des Heeren HEEREN. Alleen maar, het is nu alles duisternis geworden." idem, p. 395. In de hel is dus geen licht. Past daarop nu toe de verklaring, dat het beeld van licht ziet op zelfbewustzijn en bewustzijn van God en de dingen, en ge gevoelt, hoe in dien zin de hel geen duisternis kan zijn. Ook daar, ook in de buitenste duisternis is wel zelfbewustzijn, en ook bewustzijn van God. Het bestaan, het lijden der hel onderstelt dit zelfs. Maar indien dat zoo is, indien ontstentenis van licht geen wegnemen van bewustzijn kan beteekenen, dan heeft licht, in tegenstelling met duisternis ook een andere, een rijkere, een meer positieve beteekenis.

En zoo is het metterdaad.

Licht is geen puur formeel begrip en ziet niet louter in den formeelen zin des woords op bewust bestaan en kennen. Het heeft in de Schrift wel degelijk een positief-ethisch-geestelijke beteekenis. Zeer duidelijk is dit b.v. ook in den Eersten Zendbrief van denzelfden apostel. Lees daar b.v. in I:5–7 "En dit is de verkondiging, die wij van Hem gehoord hebben, en wij u verkondigen, dat God een licht is, en gansch geen duisternis in Hem is. Indien wij zeggen, dat wij gemeenschap met Hem hebben, en wij in de duisternis wandelen, zoo liegen wij,

en doen de waarheid niet. Maar indien wij in het licht wandelen, gelijk Hij in het licht is, zoo hebben wij gemeenschap met elkander, en het bloed van Jezus Christus, Zijnen Zoon reinigt ons van alle zonde." Men gevoelt, dat licht hier niet kan beteekenen bewustzijn of zelfbewustzijn zonder meer. Dan zou de tekst willen zeggen: In God is het absolute bewustzijn. Hebben wij gemeenschap met Hem, dan komt ook in ons het bewustzijn tot helder licht, maar als wij geen zelfbewustzijn hebben, is dat een bewijs, dat we geen gemeeneschap met God hebben," iets, dat geen zin zou geven.

Licht heeft veel breedere beteekenis, veel rijkeren inhoud.

Het is de volstrekte tegensteiling van duisternis. Als de Schrift zegt, dat God een Licht is en er gansch geen duisternis in Hem is, dan ziet dat niet alleen op het absolute Gods-bewustzijn, maar ook, maar op het volle, reine, heilige goddelijke leven in al zijn beteekenis. Het wil ook zeggen, dat God waarheid is en dat er gansch geen leugen in Hem is; dat Hij gerechtigheid is en er gansch geen ongerechtigheid in Hem is; dat God liefde is en er gansch geen haat in Hem is (ook Gods haat is liefde, zooals liefde buiten God haat is); dat Hij heiligheid, reinheid, getrouwheid, waarachtigheid, goedheid is, en dat er gansch geen onheiligheid of onreinheid, geen ontrouw of boosheid in Hem is. Tot de duisternis behoort boosheid, leugen, haat en nijd, ongerechtigheid en onreinheid. Het is al uit den duivel, die daarom dan ook de Overste der duisternis is, haar Vorst, die in een rijk der duisternis regeert. Maar tot het licht behoort liefde, waarheid, heiligheid, reinheid, enz. Dit is al in God. Hij is naar Zijn wezen Licht. Het is niet zoo, dat er van Hem gezegd kan worden, dat Hij liefheeft, gerechtigheid bezit, heilig is, etc., maar Hij *is* naar Zijn Wezen liefde, heiligheid,, waarheid en

alles wat goed is. En omdat Hij dit naar Zijn Wezen is, daarom leeft Hij, als de Drie-eenige God dan ook een eeuwig volmaakt Licht-leven, een leven van goddelijk-volmaakte liefde, waarheid, heiligheid en vlekkelooze reinheid. Nu is het Woord van dat Licht-leven de volmaakte afspiegeling. Door Hem straalt ook dat Licht naar buiten uit. En door Hem wordt dat Licht ook licht in het schepsel, dat naar Zijn beeld geschapen is, en dat daarom er op aangelegd is, om op creatuurlijke wijze het leven Gods te leven, gemeenschap met Hem hebbende. Doen wij dat, leven ook wij in liefde, waarheid, gerechtigheid, heiligheid, dan is dat alleen omdat wij gemeenschap met Hem hebben. Dan wandelen we in het licht, en hebben we ook gemeenschap met elkander.

Welnu, hiervan, van dit leven Gods, is duisternis de volstrekte tegenstelling. Het is niet een bestaan los van God. Dat zou niet kunnen. Los van God is het niet-zijn. Maar het is een bestaan tegen Hem. De Logos bleef ook na den val den mensch dragen. En de mensch bleef ook in de zonde een schepsel, dat formeel op God was aangelegd, en alleen in Zijn gemeenschap het ware leven kan bezitten. Maar toch is hij door de zonde volslagen duisternis. Hij is duisternis in het verstand, zoodat hij de leugen liefheeft, duisternis in hart, wil en neigingen, zoodat zijn bedenken vijandschap tegen God is, hij in de ongerechtigheid, de onreinheid, haat en nijd, in één woord, in de duisternis wandelt en dat eeuwig zal blijven doen, tenzij hij door de genade Gods wordt wedergeboren.

Pas dit nu toe op hetgeen Johannes zegt in zijn proloog en alles is volkomen duidelijk. Het Licht schijnt wel in de duisternis. Het Licht, dat in den waren zin des Woords het Leven der menschen is, bleef ook na den val schitteren. Immers, niet alleen is het zoo, dat God Zijn eeuwige kracht en goddelijkheid openbaart van de

schepping der wereld aan, op zulk een wijze, dat ieder het kan zien; doch ook zoo, dat diezelfde schepping nog veel meer openbaart van God, als ons oog door de genade Gods weer verlicht is, zoodat we het mogen aanschouwen. Dit is duidelijk uit de vele psalmen, die God verheerlijken in Zijne schepping. Doch dat is de vraag niet als we spreken van Gemeene Gratie. Het is de vraag niet of het Licht, dat het leven der menschen is *bleef schijnen,* maar of de duisternis in den mensch door dat Licht eenigszins anders wordt, zoodat hij ook eenigszins in het Licht gaat wandelen, zoodat hij ook althans eenige gemeenschap heeft aan het Leven. De dood werd immers gestuit door gemeene genade. Het werd niet ganschelijk duisternis, als deze theorie waar is.

En ziet nu, dat is het juist wat Johannes ontkent. Juist datgene waar het op aankomt, om te bewijzen, dat er in Joh. I gemeene genade geleerd wordt, waardoor de duisternis eenigszins wordt verlicht, waardoor de dood eenigszins gestuit wordt in zijne werking, ontkent dit woord in den proloog van Johannes met nadruk. Wat Johannes juist met nadruk wil zeggen is:

a. Dat het Licht wél scheen. Dat er daarom geen verontschuldiging kan zijn, om in de duisternis te wandelen.

b. Dat dit echter de duisternis in het minst niet heeft veranderd of verbeterd. Zij bleef duisternis. De duisternis heeft hetzelve niet begrepen. In het oorspronkelijke wordt hier dan ook een woord gebruikt, dat eigenlijk beteekent grijpen, aangrijpen, zich eigen maken. Dat nu heeft de duisternis, de mensch in zonde niet gedaan. De duisternis bleef duisternis ook temidden van de rijke openbaring van licht. En daarom is de duisternis dan ook niet te verontschuldigen. Maar zoo getuigt deze plaats dan ook tegen de Gemeene Gratie beschouwing, die meende, dat door dit schijnen van het Licht de

duisternis wel veranderd werd. En zoo staat het nog vast, dat de mensch in het paradijs wel wezenlijk gestorven is, wel volslagen duisternis geworden is, en dat zooals onze belijdenis het uitdrukt, *al het licht dat in ons is duisternis is.* Natuurlijk licht is geestelijke duisternis.

4. Romeinen I.

Nog hachelijker staat het met Kuyper's verklaring van Rom. I.

Kuyper's verklaring, Gemeene Gratie I, 404 v.v. komt hierop neer:

a. Van den hemel werd in de oude bedeeling een zekere werking der Gemeene Gratie openbaar, die de zonde stuitte, de doorwerking van het verderf tegenhield.

b. God heeft deze stuitende werking echter allengs doen inkrimpen. Dit blijkt uit het woord "overgegeven", dat herhaaldelijk in dit hoofdstuk voorkomt. Dit woord beteekent, dat God zich terugtrok. En door die overgave, door dit inkrimpen van de Gemeene Gratie is de mensch gevallen in al de liederlijkheid, die de apostel in dit hoofdstuk opsomt.

c. Dat God zijn Gemeene Gratie deed inkrimpen, had zijn oorzake in de afgoderij. Men stelde God voor als een mensch, een beest en een kruipend dier. Als straf daarop hield God nu Zijn Gemeene Gratie terug, en stortte de zondige mensch zich in de liederlijkheid en onreinheid door Paulus hier genoemd.

Nu willen we hier allereerst opmerken, dat afgedacht nog van exegetische bezwaren, deze verklaring toch metterdaad geen verklaring biedt. Immers, de zaak stond zoo, dat door Gods genadige stuiting der zonde,

de mensch God nog kende, en ook het licht van Gods openbaring in de schepping bezat. Nu rijst de vraag, als stuiting der zonde ook inhield, dat de mensch God kende, en zoo bewaard bleef voor afgoderij, hoe is hij dan gekomen tot die eerste stap, waardoor hij God voorstelde als beest en kruipend dier? Eer de mensch daartoe zou kunnen komen, moest er toch reeds inkrimpen der Gemeene Gratie hebben plaats gegrepen. Dat kan nooit anders, tenzij gij de stuiting der zonde als een wederstandelijke genade stelt, en is ze dat, dan is ook geen inkrimpen noodig, want dan kan de mensch die wederstandelijke genade Gods eenvoudig overwinnen. Het staat dus zoo, dat op dit standpunt, God zijn Gemeene Gratie eerst heeft moeten doen inkrimpen; toen heeft God de gemeene genade nog meer doen inkrimpen, waardoor de mensch ook verviel tot de liederlijkheid en vuile zonde in dit hoofdstuk genoemd. Doch staat het zoo, dan komt de vraag: waarom deed God Zijn Gemeene Gratie inkrimpen? En daarom blijft Dr. Kuyper ons het antwoord schuldig. Een verklaring is dit dus zeker niet.

Doch exegetisch gaat deze verklaring zeker gansch niet op.

Volgen we den apostel kortelijks in zijn betoog.

De apostel is afgezonderd tot het evangelie van God, vs. 1. De inhoud van dat evangelie, dat hij in de wereld moet verkondigen, is, dat er een gerechtigheid Gods is, een gerechtigheid door God bereid, een gerechtigheid ook door God alleen geschonken en dat wel alleen door het geloof. Het is daarom een kracht Gods tot zaligheid. Nu zegt de apostel, dat hij zich dat evangelie Gods niet schaamt. Aan den eenen kant niet omdat het een kracht Gods tot zaligheid is, een gerechtigheid schenkt, die alleen van God is en ook voor God bestaan kan; maar aan den anderen kant niet, omdat de wereld juist aan

die gerechtigheid behoefte heeft. Zelf heeft ze geen gerechtigheid. Daarom heeft ze ook geen zegen, maar toorn en vloek. "Want de toorn Gods wordt geopenbaard van den hemel over alle goddeloosheid en ongerechtigheid der menschen, als die de waarheid in ongerechtigheid ten onder houden." Let wel, die toorn Gods wordt van den hemel *geopenbaard*. Paulus ziet in de wereld en haar toestand en geschiedenis een openbaring van de werking van den toorn Gods. En dat over *alle* goddeloosheid en ongerechtigheid der menschen. De vraag is: waarin ziet de apostel die openbaring van den toorn Gods?

Als de apostel in de wereld rondblikt, dan aanschouwt zijn oog wonderlijke dingen. Uit godsdienstig oogpunt is de mensch een dwaas geworden. Immers, hier ziet hij een knielen voor een os, daar buigt zich er een ootmoedig voor een slang, ginds aanbidt de mensch een kikvorsch, en op een andere plaats ligt hij voor den mensch in het stof. De mensch is dus dwaas geworden. Hij is verijdeld geworden, gansch verduisterd. Gruwelijk schouwspel wordt daardoor de wijsheid der wereld. "Zich uitgevende voor wijzen zijn ze dwaas geworden." 21, 33, 23. Doch er is nog meer. Niet alleen, dat de apostel ziet, hoe uit godsdienstig oogpunt de mensch dwaas is geworden, en zich buigt voor mensch en beest, voor viervoetig en kruipend dier; ook op zedelijk gebied is hij vervallen in de gruwelijkste diepte van liederlijkheid. Mannen met mannen bedrijven schandelijkheid, vrouwen met vrouwen bedrijven onreinheid, de menschen zijn in wellust verhit geworden tegen elkander en gezonken tot beneden het dierlijke. En er is geen zonde op zedelijk gebied, die volgens den apostel niet in de daad openbaar wordt, 26–32. Zoo ziet de apostel de wereld van zijn tijd, en dan wel de wereld, niet van Kaffer en Hottentot, maar van Griek en Romein.

Nu stelt de apostel zich voor de vraag: hoe is dat zoo geworden? Zonder meer kunt ge toch nooit dezen toestand uit de zonde als zoodanig verklaren. Dat de mensch zich neerbuigt voor een kikvorsch of slang is meer dan zonde. Het is ook dwaasheid. Zoo is het niet altijd geweest. Kain was even geestelijk dood als Griek of Romein. Maar hij zou zich toch niet buigen voor een koe? Hij kende God nog. Hij sprak zelfs met Hem. En zoo is ook dat leven in liederlijkheid meer dan zonde. Het is diepe ellende, een afgrijselijk verzonken liggen beneden het dierlijke. En daarom is de vraag: hoe heeft de zonde die ontwikkeling gekregen, dat de mensch zoo dwaas, zoo ellendig is geworden?

Daarop geeft de apostel ten antwoord: de toorn Gods wordt van den hemel geopenbaard. Er is organische ontwikkeling geweest van de zonde. Aan den eenen kant stond het zoo, dat Gods eeuwige kracht en goddelijkheid in de schepping geopenbaard werd. De mensch stond temidden van een heldere sprake Gods. Ook was het niet zoo, dat hij die sprake niet kende, Zeker, hij begon met God in Zijne werken wel te zien. Hij heeft natuurlijk licht. Hij wist wel, dat God eeuwig is in kracht en goddelijkheid. Hij was zich wel bewust, dat Hij behoort gediend te worden. Zonde is geen krankzinnigheid, duisternis is geen onkunde. "Overmits hetgeen van God kennelijk is in hen openbaar is, want God heeft het hun geopenbaard. Want Zijne onzienlijke dingen worden van de schepping der wereld aan, uit de schepselen verstaan en doorzien, beide Zijne eeuwige kracht en Goddelijkheid, opdat zij niet te verontschuldigen zouden zijn. Omdat zij, God kennende....." 19–21. Doch ofschoon dit het geval was, ofschoon er een openbaring Gods was, ofschoon het Licht scheen, en de mensch ook dit Licht zag, was dit de duisternis der zonde, dat hij, de zondige mensch dit licht verachtte.

Duisternis is geen onkunde, geen gebrek aan bewustzijn van God, maar vijandschap tegen God. En dat heeft de mensch geopenbaard, toen hij zich voor dien God niet wilde buigen, en Hem als God niet heeft willen verheerlijken of danken. Dat wilde ook Kain niet, schoon hij niet zoo dwaas was als de Romein. Dat was 's menschen zonde, waarvoor hij geen verontschuldiging heeft. Welnu, aan den anderen kant stond God, zijn toorn over alle goddeloosheid en ongerechtigheid openbarend. En de inwerking van dien toorn Gods op die God-verachtende goddeloosheid der menschen was zoodanig, dat de mensch dwaas werd. God sprak in de geschiedenis: "Als gij, o mensch, staande temidden van Mijne openbaring, Mij niet als God wilt eeren en danken, dan werp Ik u neder in dwaasheid, totdat gij u buigt voor kikvorsch en slang." Geen stuitende genade dus, maar een steeds dieper wegdrukkende toorn Gods wordt in Rom. I door den apostel in de geschiedenis gezien. En die werking van toorn ging steeds door. God laat zich niet, God laat zich nooit bespotten, op geen enkel moment in de geschiedenis. Hij blijft altijd gelijk. En de mensch, die Hem aanrandt, wordt door Hem weggedrukt, zoo genade, reddende genade niet tusschenbeide treedt, tot hij eindelijk in de buitenste duisternis aanlandt. Daarom heeft God hen ook overgegeven in al de liederlijkheid en vuiligheid, waardoor ze steeds ellendiger worden. Niet, dat God er nu bij ging staan, Zijn stuitende handen er af hield, is des apostels betoog, maar dat Hij in toorne zich zoo openbaarde, dat de vermetele zondaar ten slotte tot beneden het dierlijke verzonk, is de bedoeling. Het "overgeven" is niet passief, maar actief, niet negatief, maar positief. En dan natuurlijk niet zoo, dat God de oorzaak is van de zonde. Hij doet den mensch niet zondigen, maar Hij geeft aan de ontwikkeling der zonde in Zijn goddelijken

toorn zulk een wending, dat de mensch zichzelf liederlijk maakt.

Doch zoo is het dan toch duidelijk, dat Rom. I geen stuiting der zonde leert, maar een organische ontwikkeling der boosheid, onder den constanten invloed des toorns Gods den mensch vernederend tot dwaasheid en dierlijke liederlijkheid.

5. Handelingen 14:16, 17.

Na alles, wat we hebben behandeld, kunnen we kort zijn over Hand. 14:16, 17. Daar lezen we: "Welke in de verledene tijden al de Heidenen heeft laten wandelen in hunne wegen; Hoewel Hij nochtans Zichzelven niet onbetuigd gelaten heeft, goed doende van den hemel, ons regen en vruchtbare tijden gevende, vervullende onze harten met spijs en vroolijkheid."

Nu willen we allereerst opmerken, dat we zeer goed verstaan hoe men met dit woord redeneert. Men zegt dan: God deed goed. Goeddoende gaf hij in de oude bedeeling ook aan de Heidenen regen en vruchtbare tijden, spijs en vroolijkheid. Welnu, daarop hadden die heidenen geen recht. Omdat ze nu iets ontvingen waarop ze geen recht hadden, gaf God den heidenen genade, algemeene genade. En wij stemmen natuurlijk volmondig toe, dat God de gaven dezes natuurlijken levens aan allen schenkt. Heel het natuurlijk leven, zooals dat uit de schepping zich ontwikkelt, hebben alle menschen eenvoudig gemeen. Wij ontkennen ook niet, dat deze gaven des natuurlijken levens goed zijn. Wie zou ontkennen, dat God goed deed? God doet altijd goed. God is goed en Hij doet nooit anders dan goed. En zoo is ook alles wat van God komt goed. Die heidenen ontvingen van God goeden regen en goede vruchtbare tijden,

goede spijs en goede vroolijkheid. Daarover bestaat hoegenaamd geen verschil. De vraag is of God ook genade gaf aan de heidenen. En dat juist ontkennen we, en zegt de Schrift ook nergens. Als God op het oogenblik, dat de moordenaar het mes omhoog heft om zijn slachtoffer te treffen, aan hem zijn goede kracht niet gaf, zou de wreede arm op dat eigen oogenblik verlamd neerkomen. God doet dus ook dan goed, want hij geeft goede kracht. Maar wie zal nu zeggen, dat God hem genade geeft? Als God aan den Griek het goede kunstgenie schenkt en Hij geeft hem het goede marmer, en die Griek maakt dan een afgod, wie zal dan durven beweren, dat God den Griek met genie en marmer ook genade schonk? Als God aan den Romein het zwaard geeft en de natuurlijke rechtskennis en die Romein staat voor Jezus en zegt: Gij zijt onschuldig, maar ik kruisig u!" wie noemt dat dan genade? En als God aan de wereld het vroolijke hart geeft, en die wereld keert zich met dat vroolijke hart van God af in dol vermaak en brasserijen, wie zegt dan, dat in die vroolijkheid der wereld ook de genade Gods schuilt? En daarom zij het nog eens gezegd: genade is niet in de dingen, maar in de goede gunste Gods, die in en door de dingen zegenend werkt. De dingen zijn in dit leven altijd gemeen, maar de genade nooit.

Maar bovendien moeten we niet vergeten, dat het eigenlijke van de Gemeene Gratie zoo nog niet eens is aangeroerd. Dat eigenlijke is toch immers altijd weer, dat de zonde gestuit wordt, en dat de natuurlijke mensch daardoor in staat wordt gesteld nog een betrekkelijk goed scheppingsleven voor God te leven. Hoe staat dat nu hier in Hand. 14? We hebben gezien, dat dit eigenlijke juist ontkend werd in den proloog van het Evangelie van Johannes. Het Licht scheen wel, maar de duisternis werd er niet beter van en greep het Licht

juist niet. Niet anders stond het in Rom. I. Wel verre van te leeren, dat er een zekere Gemeene Gratie werking Gods in de geschiedenis der heidenwereld te bespeuren is, waardoor de zonde werd tegengehouden in haren loop, leert Paulus ons daar juist, dat de toorn Gods van den hemel geopenbaard werd, waardoor de zondige heidenwereld dwaas en liederlijk werd. Juist het tegenovergestelde. Is het anders in Hand. 14:16 en 17? Ganschelijk niet. Luister maar: "Welke in de verledene tijden al de Heidenen heeft laten wandelen in hunne wegen." Dat is toch gansch het tegenovergestelde van tegenhouden op den weg? De wegen der heidenen waren zondige wegen. En daarin heeft God hen laten wandelen. Hij heeft hen niet gestuit, niet in hun loop tegengehouden, maar laten wandelen. En dat hoewel ze niet zonder een getuigenis Gods waren. Want God heeft zichzelven niet zonder getuigenis gelaten in die heidenwereld. Neen, Hij openbaarde zich in regen en vruchtbare tijden, in spijs en vroolijkheid als een God, die goed deed. Maar dat veranderde aan de wegen der heidenen juist niets. Zou daarin verandering komen, dan moest God genade schenken. En dat juist heeft Hij niet gedaan.

Zoo hebben we dan, naar we meenen, de voornaamste plaatsen der Schrift ook behandeld, waarop men zich gewoonlijk beroept als leerende een Gemeene Gratie, die de zonde stuit en den mensch nog eenigszins het goede doet betrachten. En altijd komen we tot dezelfde slotsom. De Schrift leert geen tegenhouden der zonde door genade, maar een organische ontwikkeling der zonde. Geheel het natuurlijke leven dient daartoe als terrein. Van binnen uit is het de geestelijke dood, de totale bedorvenheid van den natuurlijken mensch, zich al verder ontwikkelend in de boosheid. Geheel het

natuurlijke leven staat hem daarbij ten dienste, en onderwerpt hij dan ook aan den dienst der zonde. En van den hemel is het de toorn Gods, die over de zonde en goddeloosheid der menschen geopenbaard wordt en zoo haar bestuurt en straft, dat de mensch al dwazer en al liederlijker wordt, tenzij Goddelijke genade tusschenbeide treedt. "Die in den Zoon gelooft, die heeft het eeuwige leven; maar die den Zoon ongehoorzaam is, die zal het leven niet zien, maar de toorn Gods *blijft* op hem."

FINIS

DALM PRINTING CO., KALAMAZOO, MICH.

Antiquariaat
't Wever's Boekhandel
FRANEKER

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01029 6384